Historia Eclesiástica de España

Tomo I
Primera Parte

Zacarias Garcia Villada, S.I.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/historiaeclesias0001zaca

HISTORIA ECLESIÁSTICA DE ESPAÑA

TOMO I

(1.ª PARTE)

HISTORIA ECLESIÁSTICA DE ESPAÑA

POR

ZACARIAS GARCIA VILLADA, S. I.

TOMO I

EL CRISTIANISMO
DURANTE LA DOMINACION ROMANA

(1.ª PARTE)

ALMA COLLEGE
274.6
LIBRARY
V711
Alma, California

COMPAÑÍA IBERO-AMERICANA DE PUBLICACIONES, S. A.
LIBRERIA FERNANDO FE
MADRID
1929

2629

BLASS, S. A. - MADRID

IMPRIMI POTEST:

THOMAS FERNANDEZ, S. I.

PRAEP. PROV. LEGIONENSIS

NIHIL OBSTAT:

ANTONIUS VALLE, S. I.

CENS. ECCLES.

IMPRIMATUR:

DR. J. FRANCISCUS MORAN

VIC. GEN.

6 de Diciembre de 1928.

PRÓLOGO

A pesar de ser España la nación católica por excelencia, todavía no ha logrado tener una Historia de su Iglesia en el sentido propio de la palabra [1]. Trabajos monográficos y colecciones de fuentes hay muchos y de valor [2], superando a todos en amplitud, imparcialidad y sereno juicio la *España Sagrada*, del P. Flórez. Pero su obra, como él mismo dice, no es propiamente "una historia, sino lo que se necesita para ella" [3]; una cantera de materiales, riquísima, de la que no se puede prescindir para escribirla.

Hubo en 1605 un ensayo de *Historia eclesiástica de España*, el del tesorero de la Iglesia de Málaga, D. Francisco de Padilla; pero aparte de que no alcanza más que hasta el siglo octavo, es tan endeble, en frase de Menéndez y Pelayo [4], que apenas puede hoy prestar utilidad alguna. Todavía tienen menos importancia, atendida su fecha de 1725, las *Antigüedades eclesiásticas de España en los cuatro primeros siglos*, de Fr. Pablo de San Nicolás. La *Historia de España vindicada*... de D. Pedro de Peralta Barnuevo Rocha y Benavides (Lima, 1730), no es más que un conato de erudición, sin crítica ninguna; las *Disertaciones sobre la Antigüedad de la Iglesia española*, del italiano Cenni [5], un alarde de conocimientos generales y en parte un desahogo contra España; el *Compendio histórico, cronológico y geográfico de las Iglesias de España* (Madrid, 1756), de D. An-

[1] Cf. Pérez Goyena, A.: *Boletín de Historias Eclesiásticas de España* (*Estudios Eclesiásticos*, t. 5, 1926, págs. 423-435; t. 6, 1927, págs. 171-185).

[2] Cf. Menéndez y Pelayo, M.: *Historia de los Heterodoxos españoles*, t. I², 1911, pags. 9-36.

[3] Tomo 3, Prólogo, p. 3.

[4] *L. c.*, p. 15.

[5] *De antiquitate Ecclesiae Hispanae disertationes in duos tomos distributae*, Romae, 1791.

drés Lozano, una guía eclesiástica; el *Análisis de las Antigüedades eclesiásticas de España para instrucción de los jóvenes*, por el mercedario Villodas (Madrid, 1756), una discreta apología.

Se puede decir que hasta el siglo XIX no poseyó España una *Historia Eclesiástica* en regla. Es ésta la tan conocida de don Vicente de la Fuente [1]. Nadie regateará a su autor el empeño puesto en sistematizar y ordenar las noticias, el cuidado en aprovechar la documentación conocida, y aun a veces la inédita, ni el atractivo de la sencillez de su narración, pero a poco que se ahonde en la materia, se echa de ver la superficialidad con que en general están tratadas las cuestiones. Apoyándose en ella y en Flórez, construyó una *Historia de la Iglesia de España*, el año 1856, el franciscano Ramón Buldú, que tampoco logró satisfacer los anhelos nacionales.

En el extranjero se estudia nuestra historia eclesiástica en los tres tomos publicados por el benedictino Bonifacio Gams [2], de 1862 a 1879, los cuales están escritos con bastante esmero y amor a España. En 1906 dió a luz el benedictino Leclercq un librito titulado *La España cristiana* [3], que abarca los siete primeros siglos y está compuesto de retazos tomados de acá y de allá. Es obra sumamente ligera, redactada a menudo en tono despectivo, y a la que Menéndez y Pelayo [4] y otros críticos [5] han hecho verdadera justicia juzgándola cual se merece.

Esto, unido a alguno que otro *Compendio*, como el de Uncilla (Madrid, 1892), y el de Arias Prieto (Valladolid, 1916), es todo cuanto existe acerca de la Historia Eclesiástica española, estrictamente dicha.

Desde hace veintiséis años vengo yo reuniendo materiales para escribirla. Mi intención es, si Dios me da fuerzas, abarcar desde sus orígenes hasta nuestros días. Sería imposible decir ya con precisión los tomos que ha de tener, ni las divisiones a que se ha de ajustar; porque, aun habiendo reunido una gran parte

---

[1] Segunda edición, Madrid, 1873-1875, 6 tomos.

[2] *Die Kirchengeschichte von Spanien*, Regensburg, 1862-1879.

[3] *L'Espagne chrétienne*, París, 1906.

[4] *L. c.*, p. 27.

[5] Véase mi artículo: *La España cristiana de Dom Leclercq* (*Razón y Fe*, t. 16, p. 220).

de los materiales, es difícil prever lo que saldrá de nuevo y la extensión que se ha de dar a cada uno de los períodos y sucesos. Sólo cuando se han estudiado éstos definitivamente, se pueden marcar los límites de su amplitud. En líneas generales pienso encerrar toda la Historia en seis u ocho tomos de unas seiscientas páginas cada uno. El primero (que por su mucha extensión ha sido preciso dividirlo en dos volúmenes), comprenderá la Historia de la Iglesia española durante la dominación romana; el segundo durante la época visigoda; uno o dos se destinarán a su vida en el período de la dominación sarracena; otro en la época de los Reyes Católicos y de los Austrias; otro u otros dos en la de los Borbones, y uno por lo menos a la acción del catolicismo español fuera de España, entre gentiles y herejes.

El método que sigo es el expositivo, pero a veces la índole de la materia ha exigido sacrificar la forma narrativa a la discusión técnica, aunque algo pesada, de los argumentos. Evitaré en lo posible la polémica y sólo en aquellos casos en que lo exija la autoridad del adversario a mi opinión, cambiaré de proceder. No hay que decir que procuro tener presente cuanto importante se ha escrito sobre cada asunto. La falta de Bibliografía moderna en nuestras Bibliotecas ha sido subsanada con viajes de estudio a las de París, Munich y Roma. Además, el *Centro de Intercambio Intelectual Germano-Español*, de Madrid, ha tenido la amabilidad (que mucho agradezco) de proporcionarme en préstamo de la Biblioteca de Berlín, los libros alemanes que yo no había podido consultar en mis viajes con el debido sosiego. Finalmente, los Archiveros y Bibliotecarios de la Biblioteca Nacional de Madrid me han servido los libros y manuscritos con un cariño que nunca agradeceré lo bastante, habiendo asimismo comprado aquellas obras que eran necesarias o útiles para mi trabajo y no indignas de figurar en su fondo.

Pero mi primer empeño no debía de consistir en el estudio de los libros impresos, sino en el examen de las fuentes de primera mano. A él he dedicado mis principales desvelos. Hay no poca documentación que no se había aprovechado aún o no se había valorado suficientemente. Yo he procurado hacerlo; no sé si lo habré conseguido.

El campo que pienso abarcar en la exposición, no se circunscribirá únicamente a la doctrina, liturgia y costumbres de la Iglesia, sino que se extenderá también a la acción por ella ejercida en la formación del carácter del pueblo y en el desarrollo de la cultura y del arte. Todo irá ilustrado con mapas y grabados convenientes.

No es preciso advertir que no pretendo escribir una obra apologética, sino buscar y exponer la verdad, tal cual se desprenda de la documentación, dejando a un lado esa serie de leyendas, inventadas por los propaladores de los falsos cronicones, que dieron origen a obras tan monstruosas como el *Martirologio*, de Tamayo de Salazar, y la *Población eclesiástica* y *Soledad laureada*, de Argáiz. No necesita de patrañas la Iglesia española, ni de falsas vestiduras para aparecer ante el mundo, inmaculada en su fe, heroica en los varones que produjo, cristiana a machamartillo y, por encima de todo, católica.

Quisiera también en este breve prólogo llamar la atención de los lectores sobre la siguiente advertencia que estampó el Padre Flórez en el tercer tomo de su *España Sagrada*: [1] "No faltará—dice—quien repare, no sólo en lo que digo, sino en lo que no digo. En esto, que es gran falta, y en aquello, que es sobra; y puede ser que se quieran propasar a la intención. Ni en lo uno ni en lo otro intento perjudicar a nadie. Propongo los fundamentos que descubro y que me parecen más dignos y eficaces para resolver. Si otro los da mejores, yo mismo firmaré su opinión, pues busco ingenuamente la verdad. En lo que omito, sólo doy a entender que, o no tuve presente tal especie, o si la tuve, no fué con la autoridad y firmeza que se pide para ofrecerla al público." Estas palabras, tan discretas, de un historiador tan autorizado, las acepto como propias.

Por fin, antes de terminar, séame lícito agradecer con toda el alma al impresor y a los editores el entusiasmo con que han recibido la obra y el ahinco que han puesto en que saliera lo más perfecta posible.

[1] Tomo 3, p. 4.

ABREVIATURAS DE ALGUNAS OBRAS CITADAS FRECUENTEMENTE

AS . . *Acta Sanctorum*, 1643...

BRAH *Boletín de la Real Academia de la Historia.*

CCH . *Collectio Canonum Ecclesiae Hispaniae.* Edita a publica Matritensi Bibliotheca, Matriti, 1808. La reproduce MIGNE, *PL.*, tomo 84. Esta edición es la que cito.

CIL . *Corpus Inscriptionum Latinarum.* Vol. II. Si a la abreviatura se añade una S, es el *Supplementum.*

CMCH *Collectio Maxima Conciliorum Hispaniae.* Cura et Studio JOSEPHI SÁENZ DE AGUIRRE, 4 Tomos. Romae, MDCXCIII...

CSEL . . *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, de Viena.

ES . . *España Sagrada.*

ETD. I . *Etudes, Textes Découvertes*, par DOM GERMAIN MORIN, Tome premier, Paris, 1913.

GAL BARDENHEWER, O. *Geschichte der altkirchlichen Literatur.* Friburgo de Brisgovia, 1913-1924, 4 vols.

GCS . . *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, herausgegeben von* DER KIRCHENVÄTER—COMISSION der Königl.—Preussischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig.

HC . HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, Paris, 1907...

IHC . . *Inscriptiones Hispaniae Christianae.* Edidit AEMILIUS HÜBNER, Berlin, 1871. Si a la abreviatura se añade una S, es el *Supplementum*, 1900.

KGS . *Die Kirchengeschichte von Spanien*, von PIUS BONIFACIUS GAMS, O. S. B., Regensburg, 1862-1879. Tres Tomos.

LO . . *Le Liber Ordinum en usage dans l'Eglise wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle...*, par DOM MARIUS FÉROTIN, Paris, 1904.

LS . . *Le Liber mozarabicus Sacramentrum et les Manuscrits mozarabes*, par DOM MARIUS FÉROTIN, Paris, 1912.

MGH . . *Monumenta Germaniae Historica.* Ed. Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum Medii Aevi. Auctores Antiquissimi, t. XI. *Chronica Minora saec. IV. V. VI. VII.* Edidit THEODORUS MOMMSEN, vol. II, Berolini, 1894. Por aquí cito las crónicas de Idacio, Biclarense, San Isidoro y la Continuatio Hispana.

PG . . . . MIGNE, *Patrologiae Cursus completus.* Series Graeca.

PL . . . . MIGNE, *Patrologiae Cursus completus.* Series Latina.

RABM . *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.*

Para los tratados de *Viris Illustribus*, de San Jerónimo, Genadio, San Isidoro y San Ildefonso, cito las ediciones de *Kirchengeschichtliche Studien*, herausgegeben von Knöpfler, Schrörs, Sdralek, Münster i. W.

Hieronimus als Litterarhistoriker von Stanislaus von Sychowski. II vol. II cuaderno, 1894.

Gennadius als Litterarhistoriker von Bruno Czapla. IV Vol. I cuaderno, 1898.

Isidor und Ildefons als Litterarhistoriker von Gustav von Dzialowski, IV vol. II Cuaderno, 1898.

INDICE DEL TOMO PRIMERO

(PRIMERA PARTE)

Págs.

PRÓLOGO 9

ABREVIATURAS DE ALGUNAS OBRAS CITADAS FRECUENTEMENTE 13

INTRODUCCIÓN AL TOMO PRIMERO 17

CAPÍTULO I. *Tradición de la Iglesia española sobre Santiago y la Virgen del Pilar.* 27

I. La controversia 27

II. ¿Predicó Santiago en España 41

III. La Virgen del Pilar 67

IV. Traslación del cuerpo de Santiago y su sepulcro en Compostela 79

CAP. II. *La venida de San Pablo a España* 105

I. Las fuentes canónicas 105

II. El testimonio de San Clemente Romano 118

III. Testimonios de los siglos II al V 132

IV. Actividad de San Pablo en España 143

CAP. III. *La Misión de los Siete varones Apostólicos* 147

CAP. IV. *Rápida propagación del cristianismo por toda la Península* 169

CAP. V. *San Cipriano y la Iglesia española en 254* 185

CAP. VI. *Organización de la Iglesia* 195

CAP. VII. *Catolicidad de la Iglesia española y su unión con Roma* 215

CAP. VIII. *La vida cristiana* 231

CAP. IX. *Persecuciones de los primeros cristianos en España* 251

I. Persecuciones de Decio y Valeriano 251

II. Persecución de Diocleciano 262

III. Recrudecimiento de la persecución de Diocleciano 271

IV. El problema de las dos Santas Eulalias 282

CAP. X. *El Concilio de Elvira* 301

CAP. XI. *San Paciano, obispo de Barcelona. Su vida, sus obras y su doctrina sobre la Penitencia* 327

APENDICES

DOCUMENTO NÚM. **1.** Parecer de Belarmino sobre la predicación de Santiago en España 355

» » **2.** Relación de la historia del Breviario romano sobre la ida y predicación de Santiago en España 356

» » **3.** A la Santidad de N. S. Por el Rey católico sobre el Officio de Santiago 359

Págs.

Documento núm. 4. Lo que respondieron los Cardenales Antoniano, Baronio y Belarmino, quando se les informó in voze [sobre la predicación de Santiago en España] 359
» 5. Memorial que se les dió a cada uno de los tres Cardenales, quando se les informó in voze [sobre el viaje de Santiago a España] 360
» 6. Propuesta a Clemente VIII acerca de la corrección de las lecciones de Santiago 361
» 7. Colección de documentos sobre la reforma del Breviario en tiempo de Clemente VIII. Corrección que se ha de introducir en las lecciones de Santiago. 361
» 8. Distintas fórmulas para expresar la tradición española referente a Santiago 362
» 9. Consejo dado a Su Majestad de que no remueva el asunto de Santiago 363
» 10. Minuta de carta que se embió a su Magestad, año 1603, con correo que partió a la fin del mes de Março [acerca del asunto de Santiago] 363
» 11. Fórmula para expresar la tradición española referente a Santiago, propuesta en tiempo de Urbano VIII.... 366
» 12. Original que sirvió para la impresión del Breviario de Urbano VIII con la corrección de las lecciones de Santiago. 367
» 13. Diploma de Alfonso II el Casto acerca del hallazgo del Cuerpo de Santiago. 368
» 14. Epístola atribuída a San León III, Papa, sobre la traslación del cuerpo de Santiago a España 368
» 15. Translatio S. Iacobi in Hispaniam, s. XII. 371
» 16. Gráfico de la dependencia de los documentos que hablan de la traslación del cuerpo de Santiago a Galicia..... 374
» 17. Documentos sobre el hallazgo del sepulcro y de las reliquias de Santiago. 374
» 18. Documentación sobre el hallazgo del cuerpo de San Segundo y su culto en Avila 376
» 19. Actas de San Marcelo Centurión 377

Indice onomástico 381
Indice de figuras 393
Erratas 395

INTRODUCCION AL TOMO PRIMERO

El primer tomo de nuestra HISTORIA ECLESIÁSTICA DE ESPAÑA comprende el origen y desarrollo del cristianismo en la Península durante la dominación romana; o sea, cronológicamente, hasta el año 409, fecha en que entraron los bárbaros en ella, y técnicamente, hasta muy entrado el siglo V, pues no hay que pensar que el hecho brutal de la invasión cambiara de la noche a la mañana el modo de ser de las cosas, ni la ideología del pueblo fiel, educado en un ambiente enteramente romano.

El cuadro que ofrecía la Península ibérica, al aparecer en ella los primeros misioneros, era bastante halagüeño. Pacificada por completo e incorporada al imperio por Augusto, estaba en disposición de asimilarse la civilización romana, cual ninguna otra provincia. A esta asimilación había de ayudar grandemente la hábil y tolerante política de la metrópoli. La romanización de España siguió la misma trayectoria que la conquista, prendiendo primero en Levante y en la Bética, y luego en el Norte y Noroeste. Entre las más importantes ciudades romanizadas del todo se contaban: en el Nordeste, Ampurias, Barcelona, Zaragoza, Tarragona y Sagunto; en el Sur, Guadix, Cazlona, centro del núcleo minero de Almadén, ya entonces famoso, Sevilla, Cádiz, Málaga, Salpensa y Córdoba; al Este, Mérida Augusta y Lisboa; y en el Noroeste, León, sede de la Legión VII Gémina, Astorga, Lugo y Braga.

Para facilitar el gobierno, fué dividida la Península, el año 197 antes de Cristo, en dos partes, llamada una *Hispania Citerior*, y otra *Hispania Ulterior*. Veintisiete años después del nacimiento de Cristo, hizo Augusto una división más racional, en tres Provincias; la Bética, que comprendía la actual Andalucía con la capital en Córdoba o Sevilla; la Lusitania, limitada por el Guadiana, Extremadura y el Duero, con Mérida a la cabeza, y la Tarraconense, que abarcaba todo el resto del país. Caracalla desmembró de ésta, en 216, la Galicia, cuyo territorio estaba constituído

por la actual Galicia, el Norte de Portugal y Asturias, fijando la capitalidad en Braga. A fines del siglo III, dividió Diocleciano el imperio en Prefecturas, Diócesis y Provincias. La Diócesis de España entró a formar parte de la Prefectura de las Galias, componiéndose de las provincias Tingitana o de Tánger, al otro lado del Estrecho de Gibraltar, Bética, Lusitania, Galicia, Tarraconense y Cartaginense (separada ésta de la anterior y formada por Valencia, Alicante, Murcia, Sigüenza, Soria, parte de Valladolid y de Avila, Madrid, Toledo y la Mancha). Las Islas Baleares, que habían sido sometidas al yugo romano por Metelo el año 123 antes de Cristo, fueron incorporadas al régimen español hacia el año 360 [1].

Durante la República gobernaron la Península dos Pretores; pero, al establecer Augusto su nueva división, decretó que la Bética, como más pacífica, dependiera directamente del Senado y estuviera gobernada por un procónsul, al paso que la Tarraconense y la Lusitania, más levantiscas, hizo que dependieran directamente del Emperador, rigiéndose por Legados suyos *(Legati Augusti)*. Desde el tiempo de Diocleciano los gober-

---

[1] I. FUENTES.

POLYBII, *Historiarum Reliquiae*, Paris, 1859, ed. Didot, págs. 114 de los fragmentos, 449 texto (lib. 10, cap. 10) y 186 (lib. 3, cap. 97).—STRABONIS, *Geographica;* liber tertius.—POMPONII MELAE, *De Situ orbis*, lib. III.—PLINIUS, *Hist. Nat.*, lib. III, I-IV.—PAULI OROSII, *Hist.*, lib. I, 2, p. 26 (*CSEL.*, Vol. V).

II. BIBLIOGRAFÍA.

ALBERTINI, EUGÈNE: *Les divisions administratives de l'Espagne romaine*, París, 1823.—ALEMANY, JOSÉ: *La geografía de la Península Ibérica* (*RABM.*, 1909 y 1911).—BOUCHIER, E. B.: *Spain under the Roman Empire*, Oxford, 1914.—BRAUN, F.: *Die Entwickelung der spanischen Provinzialgrenzen in römischer Zeit* (*Quellen u. Forschungen zur alten Geschichte u. Geographie*, Berlín, 1909).—DETLEFSEN, *Baetica, Tarraco, Lusitania* (*Philologus*, Vol. 30, p. 265; vol. 32, p. 606; vol. 36, p. 111).—FELICIANI, N.: *Contributi alla geografia antica della Spagna* (*Rivista di Storia Antica*, t. 10, p. 3).—FLÓREZ, *ES.* T. 1, p. 207.—GOTZFRIED, *Annalen der römischen Provinzen beider Spanien*, Erlangen, 1907.—HIRSCHFELD, O.: *Die Kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diokletian*, Berlín, 1905.—HÜBNER, E.: *CILS.*, Vol. 2, p. LXXXIV, y *La Arqueología de España*, Barcelona, 1888, págs. 166-173.—LEITE DE VASCONCELLOS, J.: *Religiões da Lusitania*, Lisboa, 1897-1913, tres Vols.—MAURICE, JULES: *Le diocèse des Espagnes de* 293 a 309 (*Bulletin et mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France*, t. 4, 1903, págs. 137-152).—MENÉNDEZ Y PELAYO, M.: *Historia de los Heterodoxos Españoles*, t. I², Madrid, 1911, págs. 444-509.—MISPOULET, *Transformations administratives de l'Espagne aux trois premiers siècles* (*Revue de Philologie, de litt. et d'hist. anciennes*, Octubre, 1910).—MOMMSEN, T.: *Die Provinzen von Cäsar bis Diokletian*, vol. 5 de su *Römische Geschichte*, Berlín, 1885. Traducción de García Moreno, Madrid, 1900.—SCHULTEN, A.: *Hispania* (*Geografía, Etnología, Historia*). Traducción por P. Bosch Gimpera y M. Artigas, Barcelona, 1920.—TOUTAIN, J.: *Les cultes paiens dans l'Empire romain*, París, 1907 (Vol. 20 de la *Bibliothèque de l'Ecole des hautes Etudes*).

nadores de las Provincias llevaron los nombres de *Rectores*, *Praesides*, *Vicarii*, los cuales dependían del Pretor o Prefecto. Estos gobernadores tenían a su disposición otros oficiales para la recaudación de los impuestos y la administración de justicia. En el ejercicio de ésta se asesoraban los romanos de los indígenas, y a fin de evitar confusiones y proceder con más expedición y rectitud se dividieron las Provincias en catorce *Conventus Iuridici* o Partidos Judiciales. Había cuatro en la Bética, a saber: el de Cádiz, Sevilla, Ecija y Córdoba; tres en la Lusitania: el Emeritense, el Pacense o de Beja, y el Escalabitano o de Santarém; y siete en la Tarraconense: el Cartaginés, Tarraconense, Césaraugustano, Cluniense, Asturicense, Lucense y Bracarense. Esta división, lo mismo que la de las Provincias, es muy importante, porque sobre ella se calcó la división eclesiástica, y en estas ciudades es donde hallamos los principales núcleos cristianos primitivos.

Para el mantenimiento del orden disponían los conquistadores de varias Legiones, una de las cuales, llamada VII Gemina, fué la que dió el nombre a León. Hubo entre las tropas auxiliares soldados indígenas, citándose las cohortes de Cántabros, Vascones y Bárdulos. Eran estas tropas tan aguerridas y estimadas, que el padre de Augusto escogió entre ellas su escolta particular. Pero los hombres sólo no bastaban para asegurar la dominación. Era preciso construir vías de comunicación para poder transportarlos fácilmente de una parte a otra según las necesidades; y con este fin se cruzó la Península con una red de caminos magníficos, que en tiempo de Antonino ascendían a la cifra de 6.953 millas. Estas vías sirvieron asimismo de cauce a la civilización, al comercio y al cristianismo.

Otro de los métodos empleados para la romanización de la Península fué la emigración de la metrópoli. Así nacieron las *Colonias*, que transportaron al suelo español la vida, la lengua y el derecho romanos. Escipión fundó la de Itálica, y Marcelo la de Córdoba; y en tiempo de Augusto eran ya unas 50. Poco a poco fueron creciendo más y más, así como las ciudades de derecho latino o del Lacio, las Libres y las Aliadas, hasta que Vespasiano concedió a todas el año 74 el derecho latino, con ocasión de un censo. Claro está que los romanos tenían sumo empeño en asimilarse al pueblo, y lo supieron hacer de manera, que ya en los primeros tiempos de la dominación imperial habían logrado que se transformaran los antiguos Cantones en *civitates* o municipios hispano-romanos, los cuales estaban constituídos por el núcleo principal de la población, por los arrabales y por los pueblos comarcanos. No es menos significativo el que en esta época aceptaran también los naturales del país para sus

actos públicos y para la leyenda de las monedas la lengua latina, la cual arraigó tan profundamente, que, salvo en el estrecho territorio de Vasconia, prevaleció sobre las indígenas, y es la que ha dado origen al romance que hoy hablamos.

Pero más que las medidas oficiales, contribuyó a la romanización de España el atractivo de las inmensas riquezas de su suelo, ensalzadas por geógrafos y literatos. Con sus alabanzas se podría tejer una guirnalda de flores inmarcesibles con que coronar las sienes de la rica y noble España. Estrabón, el geógrafo del tiempo de Augusto, no se cansa de cantar sus grandezas, en particular las del Mediodía: "A pesar de que la extensión de la Turdetania, escribe, no pasa de dos mil estadios, tiene más de doscientas ciudades, estando las más importantes situadas al borde de los ríos o junto al mar o las ensenadas, en condiciones muy propicias para el comercio. Toda la Turdetania es extraordinariamente rica y abundante en todo género de productos, cuyo valor se acrecienta por la facilidad de llevarlos a los mercados extranjeros por vía fluvial y marítima. De allí se exporta trigo en gran abundancia, vino, aceite, no en mucha cantidad, pero muy bueno, cera, miel, púrpura y minio, no inferior al de Sinope, lana en cantidad mayor que de los Corasios, y tan hermosa, que se llega a pagar por un carnero un talento. Hay una abundancia enorme de rebaños de toda especie y de caza; y no existen animales nocivos, a excepción de los conejos, que roen las raíces de los árboles y la semilla de las plantas."

"No son menos ricas que las del interior las ciudades de la costa, merced a sus productos marítimos; porque, si es cierto que todo el mar Océano se distingue por el número, grandeza y variedad de ostras y conchas, esto acaece aún más a lo largo de la Turdetania por el fuerte flujo y reflujo de las olas. Otro tanto hay que decir de los peces y animales acuáticos de todos los tamaños, ballenas y otros semejantes. Hay congrios y morenas, mayores sin comparación que los de Grecia, pues pesan hasta ochenta minas; pulpos que pesan un talento; jibias de dos codos, y atunes gordos en gran número. Junto a Carteya se encuentran múrices y púrpuras para llenar diez eminas. Hay también sal. Pero lo más raro y maravilloso es que siendo la Turdetania tan rica en productos de tierra y mar, es también riquísima en metales, cosa verdaderamente extraña, pues donde existen metales, suele ser la tierra estéril e ingrata, como se ve en otros sitios de España. Sola la Turdetania y las regiones comarcanas poseen una y otra cosa; y abundan allí tanto los metales, que no hay país ninguno que pueda comparársele en la producción de oro, plata, estaño, hierro y cobre."

El mismo Estrabón aduce luego los testimonios de antiguos escritores, como el de Posidonio, el cual afirmaba que bajo el suelo de España se hallaba, no Plutón (dios del infierno), sino Pluto (dios del oro). El gran historiador Polibio, que vivió unos ciento cincuenta años antes de Cristo, y visitó personalmente la Península, escribió que en las minas de plata, distantes veinte estadios de Cartagena, estaban empleados cuatrocientos hombres, y que de ellas sacaban los romanos una renta de veinte mil dracmas por día. Otros escritores referían al pueblo que, cuando los Cartagineses, guiados por Amílcar Barca, establecieron aquí su dominio, vieron con gran sorpresa que sus habitantes utilizaban ánforas de plata para sus usos, y del mismo metal eran los pesebres de sus animales. Llegó la admiración por su riqueza y por su clima a tal punto, que Estrabón cree que al decir Homero que los Campos Elíseos estaban en los *últimos confines de la tierra* [1], alude abiertamente a España.

De estas ideas se hicieron eco los autores de más prestigio, que vinieron después: Plinio, Mela, Diodoro Sículo, Silio, Marcial, Justino, el autor del *Panegírico de Teodosio*, Solino y Claudiano [2], habiendo pasado el tema de la opulencia y hermosura de España a formar uno de los tópicos de la historiografía española, como se ve en las crónicas de San Isidoro [3], en la Primera Crónica General de Alfonso el Sabio [4] y en el poema de Fernán González [5]. Ni se circunscribió a los conquistadores este modo de pensar. Narra la Escritura que, cuando Judas Macabeo, hacia el año 161 antes de Cristo quiso concertar una alianza con los Romanos, se puso muy de propósito a contar las guerras afortunadas que éstos habían llevado a cabo, desde la conquista de la Galia Cisalpina (225-222) hasta la de Grecia y Macedonia (197-168), llamando especialmente la atención del pueblo de Israel sobre el hecho de que habían conseguido *someter a su poder los metales de oro y plata de España* [6]. Y no faltan autores que opinan que la opulentísima ciudad de Tarsis, de la que tanto se habla en la Escritura, estaba situada al Sur de la Península Ibérica [7].

---

[1] *Odisea*, Canto IV, versos 561-568.

[2] Los testimonios los ha recogido SCHULTEN, *l. c.*, p. 124.

[3] *MGH, Auct. Ant.*, t. XI. *Chronica Minora*, vol. II, p. 267.

[4] Edición de MENÉNDEZ PIDAL (*Nueva Biblioteca de Autores españoles*, Madrid, 1906, p. 310).

[5] *Poema de Fernán González*. Texto crítico con introducción y glosario de C. MARDEN, Baltimore y Madrid, 1904, págs. XXVIII-XXXI y 21-23, versos 144-158.

[6] Cap. 8, 3.

[7] Véanse: EADIE, JOHN: *Tharsis*, en *The imperial Bible Dictionary*, vol. VI, p. 253; MUÑECOS, LEONARDO, O. M. C.: *La Tarsis bíblica*, Salamanca, 1924.

A la riqueza del suelo se unía la industria. Famosos eran los objetos de acero, en especial las espadas y cuchillos de Turiaso, Calatayud y Toledo; las lanas de Córdoba y Lusitania, los tejidos de lino de Ampurias, los paños finos de Saetabis, las ánforas de Sagunto. En esta última ciudad florecía la industria de salazones cinco siglos antes de Cristo; y en el censo hecho por Augusto, ningún municipio romano, salvo el de Poitiers, presentó tal número de mercancías como Cádiz con sus comerciantes en grande.

El atractivo que estas riquezas, ponderadas hasta lo indecible, ejerció sobre el pueblo conquistador, fué enorme; y él sólo bastó para levantar en Italia y dirigir una corriente de emigración hacia la nueva colonia, cual no se había visto antes en ninguna otra parte. Se intensificó el comercio por ambos lados, sirviendo de centros de exportación Cádiz, Córdoba, Sevilla, Almería, Málaga y Tarragona, que estaban unidas con los puertos de Ostia y Nápoles por potentes embarcaciones que hacían la travesía en siete días desde el Atlántico y en cinco desde el Mediterráneo a Italia. Celebérrimos eran los navíos gaditanos, que superaban a los de las otras provincias en número y magnitud. Sus habitantes eran considerados como los mejores marinos del mundo, pues apenas permanecían en tierra, estando continuamente surcando los mares para transportar las mercancías [1].

De este intenso comercio entre España y la Metrópoli, se ha hallado un testimonio irrefragable en el monte Testaccio [2], junto al Tíber, en las afueras de Roma. Este montecillo está todo él compuesto de fragmentos de cerámica antigua que se han ido amontonando allí durante el transcurso de algunos siglos. Las excavaciones en él realizadas, han revelado que la mayor parte de las ánforas descubiertas provienen de España, habiéndose podido leer en sesenta y seis de ellas el nombre de Astigi (Ecija), en treinta y cuatro el de Córdoba, en veintidós el de Hispalis (Sevilla), en otras el de *ad Portum* (*Gaditanum*) (Cádiz), y en otras el de *Malaca* (Málaga). Cronológicamente pertenece esta cerámica al período del imperio, desde Augusto hasta Honorio, hijo de Teodosio, muerto en 423. No cabe, pues, la menor duda que estos fragmentos son restos de aquellas ánforas esferoidales en las que trasportaban los españoles sus productos, tanto líquidos como sólidos [3] (vino, aceite, trigo,

[1] Strabon: *Geogr.*, l. 3, cap. 2, núm. 5-6; cap. 5, núm. 3; Plinio, *Hist. nat.*, lib. 19, cap. 1.

[2] *Bulletino dell' Istituto germ.*, 1872, p. 138; 1878, p. 119; *Bulletino di Archeol. Communale di Roma*, 1892, págs. 52, 182.

[3] De Rossi: *Bulletino d' Arch. Cristiana*, 1870, p. 20.

etcétera) a la capital del Imperio, subiendo por el Tíber hasta sus mismas puertas.

La íntima comunicación comercial contribuyó también al mutuo conocimiento y a la importación de la cultura romana, a la que se incorporaron los españoles, más profundamente que ninguna otra provincia. El florecimiento de la literatura en el período augusteo es ciertamente obra de los Italos, aunque algo contribuyeron a él los provincianos, singularmente el docto Bibliotecario del Emperador, el esclavo y filólogo Higinio, nacido en España; pero, a partir de aquella fecha, se puede decir que los encauzadores del movimiento literario fueron realmente los españoles. Marco Porcio Latrón (maestro y modelo de Ovidio), y su amigo de juventud, Anneo Séneca (ambos cordobeses), después de haber enseñado elocuencia en España durante algunos años, trasladaron a Roma su cátedra, logrando ser allí los verdaderos representantes de aquella retórica escolar clásica, que substituyó a la libertad e impudencia de la palabra en que había degenerado la oratoria en los últimos tiempos de la República. A este propósito se refiere que habiéndose visto obligado una vez Marco Porcio Latrón a defender un pleito ante los tribunales, se cortó en su discurso, y no pudo continuarlo hasta que los jueces, por no dejar desairado a tan célebre orador, se trasladaron a su clase. Séneca, hijo, maestro de Nerón, fué el filósofo de moda de su tiempo; y su sobrino, el poeta Lucano, a pesar de su ampulosidad, alcanzó en la metrópoli un puesto de importancia en la literatura. De España salieron Pomponio Mela, el primer geógrafo romano, y Columela, autor de un sucinto y práctico tratado de agricultura. Bajo Domiciano se ensalzaban, como grandes literatos, comparándolos con Virgilio, Catulo y los tres astros cordobeses, al poeta Cayo Rufo, natural de Cádiz, al estóico Deciano, nacido en Mérida, y al orador Valerio Liciniano, oriundo de Calatayud. En esta última ciudad vino también al mundo el poeta Valerio Marcial, espíritu fino, muy certero en la expresión, pero también muy libre y procaz.

Es indudable que el mero hecho de haber producido tal número de literatos, geógrafos y filósofos, es prueba manifiesta de la importancia que tuvo el elemento español en el desarrollo de la cultura romana durante aquel período.

Mas la verdadera perla de los escritores hispano-latinos la constituye Marco Fabio Quintiliano que vió la luz el año 35 de la Era cristiana, y murió el 95. Había nacido en Calahorra. Su padre pasó a Roma, donde fué profesor de elocuencia; y algo más tarde fué llamado el hijo por Galba para desempeñar el mismo cargo. Sin embargo, su verdadera acción la

ejerció en el gobierno de Domiciano, quien le encomendó la educación de sus sobrinos, los hijos de Flavio Clemente, a quien pensaba dejar el Imperio. Escribió un tratado de retórica, que es bajo cierto aspecto una historia literaria, y uno de los mejores libros de la antigüedad romana. Exquisito en el gusto, sólido en sus juicios, sencillo en la concepción, lleno de ideas, aunque sin exceso, expositor agradable y flúido, enemigo franco y consciente de la literatura de moda entonces (rica en frases y pobre de concepto), tuvo Quintiliano parte muy principal en el cambio o más bien mejoramiento de las corrientes literarias que en su tiempo se obró. Ningún ítalo superó al retórico calagurritano en el amor a su propia literatura y en la inteligencia de ella.

La decadencia del imperio, que alcanzó a todas las manifestaciones de su actividad, envolvió en sus ruinas a la cultura; pero aun entre esos escombros se levantará la figura del español Prudencio, descendiente genuino de aquella pléyade de escritores, que ayudaron a conservar el brillo y esplendor de las letras de la metrópoli.

Era natural que con la civilización penetraran en la Península los usos romanos, en el vivir y en el vestir. Todos los refinamientos de los invasores fueron fácilmente adoptados por los naturales; los juegos, los baños, el lujo y hasta la molicie en las costumbres. En Mérida y Tarragona había tres edificios para espectáculos: el teatro, el circo y el anfiteatro; y en otras varias ciudades por lo menos los dos últimos. Llegó a tal apogeo el refinamiento, o mejor dicho, la disolución, que las majas españolas, tañidoras de castañuelas y los cantos y bailes de la Bética, lo mismo que los de los alejandrinos, constituían el solaz de los romanos elegantes.

Pero la Provincia Española no era esto únicamente, como hemos visto. Hubo en ella fuerza productora, tanto o más vigorosa que en la metrópoli. Por eso, junto con los hombres ilustres en las letras, antes mencionados, dió a Roma cinco emperadores: Galba, Trajano, Adriano, Máximo, que gobernó con Graciano, y Teodosio el Grande.

De todas las instituciones que constituyen el nervio de un pueblo, ninguna quizás se conserva con mayor tenacidad que la de su religión. Atendiendo a este principio, "respetó Roma los cultos indígenas, limitándose a prohibir algunas observancias bárbaras, como los sacrificios humanos, o a perseguir ciertas asociaciones y colegios sacerdotales que, como el druidismo de las Galias, mantenían vivo el espíritu de los pueblos subyugados y eran a veces foco de peligrosa agitación política. Pero, salvo estas excepciones, que fueron raras, los dioses antiguos conservaron sus fieles, especialmente en los países donde la vida mitológica y simbó-

lica había sido mucho más profunda, complicada y refinada que en el antiguo Lacio, y no solamente los conservaron, sino que Grecia y el Oriente se vengaron de su dominadora, inoculándola sus propias supersticiones. Pero en las provincias donde no existían más que rudimentos de mitología, divinidades sin historia, ritos confusos y cuyo sentido se iba perdiendo, los cultos locales vivieron siempre vida obscura o precaria. Donde la romanización fué absoluta, como en la Bética y en la mayor parte de la Tarraconense, acabaron por desaparecer del todo o sufrieron la asimilación del sincretismo greco-latino, como en el caso de *Atecina-Proserpina* y *Libera*, y en el de *Netón-Marte*. Donde la penetración de la cultura romana no fué tan intensa, en la Celtiberia, en el Norte de la Lusitania, en Galicia, en la parte Septentrional de la Tarraconense, persistieron los dioses bárbaros y de extraños nombres; sobre todo cuando su culto se enlazaba con la veneración de ciertos montes, ríos y aguas termales, o cuando tenían carácter médico, como *Endovellico*, o cuando eran tutelares de alguna tribu o gentilidad o de cualquier otro grupo étnico, y a veces por excepción de algún gremio o sodalicio, como el de los *Lugoves* de Osma. Y es de notar que entre los dedicantes de exvotos, que aun tenemos, aparecen mezclados los nombres ibéricos con los genuinamente romanos, lo cual indica cierta comunidad de vida religiosa entre unos y otros" [1].

Prescindiendo de estos cultos locales y regionales, la religión de la España romana ofrece tres manifestaciones: 1.ª, el culto oficial del Estado, incluyendo el de la diosa Roma, el de los Emperadores y el de la Triada Capitolina: "Júpiter, Juno y Minerva"; 2.ª, el politeísmo clásico greco-romano, tal como estaba constituído en la época que va desde Augusto a los Antoninos, que se extendía a Vesta, Marte, los Penates, Juno, Mercurio, Apolo y Diana, Baco, Neptuno, Pólux, uno de los Dioscuros, y a un grupo de abstracciones divinizadas, cuyos atributos no suelen estar muy caracterizados, como la *Victoria Augusta*, la *Pax Perpetua*, la *Concordia Augusta*, la *Fides Publica*, la *Libertas*, la *Juventus*, el *Bonus Eventus* (feliz Exito), equivalente a otro numen romano *Felicitas*, la *Pietas*, diosa de los afectos domésticos, la *Fortuna*, y varios *genios* y *tutelas*. 3.ª, los cultos de origen oriental introducidos en Roma y en las diversas provincias del Imperio, como el de Cibeles, Mitra, Isis y Serapis.

El culto oficial estaba sostenido por los *Flamines Romae et Divorum et Augusti* (sacerdotes de Roma, de los Emperadores muertos y del viviente). En cada provincia había uno de estos Sumos Sacerdotes y otro

---

[1] Menéndez y Pelayo: *Heterodoxos*, t. I², p. 444.

de inferior categoría en los municipios. Todos eran elegidos en un Concilio o asamblea anual, y con esta dignidad recibían también el encargo de cuidar de los juegos y diversiones. Es de advertir que para ella podían ser elegidas las mujeres. Otros servidores del culto, de menor categoría, fueron los *Seviros* (seis viros) que celebraban periódicamente ciertos sacrificios, daban espectáculos y distribuían víveres a la población. Finalmente, existían adivinos, llamados *Augures* y *Arúspices*, que eran ministros asalariados de los Seviros.

Los adoradores de las distintas divinidades formaban a veces colegios o cofradías, por ejemplo, el *Colegio del divino Augusto*, de Lugo; los *Cofrades Augustanos*, y *Claudianos*, de Cabeza del Griego; los *Herculanos*, de Tortosa; *los de los Lares Públicos*, de Capera; los *Adoradores de Diana*, de Sagunto, y el *Colegio de los Sacerdotes Salios* de la misma ciudad [1].

Mucha más importancia tuvieron, por su espontaneidad, los Colegios Funeraticios, especie de mutualidades obreras, que tenían por principal objeto procurar sepultura gratuita a sus individuos. "Conocemos el de los albañiles de Tarragona, el de los zapateros de Osma, el de los pescadores de Cartagena, el de los carpinteros de Córdoba, el de los broncistas de Itálica, el de los barqueros del Guadalquivir en Sevilla, el de los comerciantes de aceite de varios puntos de la Bética, los de los comerciantes sirios de Málaga, de quienes se conserva una inscripción griega en honor de su patrono; los *Collegia Kalendaria et induaria duo*, de Santisteban del Puerto, llamados así, según Mommsen, porque se reunían en las calendas e idus de cada mes; los *Collegia Centonariorum* (comerciantes en trapos o remendones), que por lo menos en Tarragona, y acaso también en Sevilla, contribuían al servicio municipal contra incendios. La piedra parietal del banquete fúnebre de Carmona, y la disposición del *triclinium* allí descubierto, hacen revivir a nuestros ojos las ceremonias de algún Colegio Funeraticio, que tuvo sin duda grande importancia en aquella ciudad" [2].

Esta facilidad con que la población española adoptó la vida, costumbres y cultos de Roma, nos da a entender que era un terreno abonadísimo para que en él prendiera la semilla del Evangelio. En las páginas que siguen, podrá ver el lector cuán pronto arraigó y con qué pujanza se desarrolló.

---

[1] *Ibíd.*, p. 487.
[2] *Ibíd.*, p. 489.

CAPITULO PRIMERO

TRADICION DE LA IGLESIA ESPAÑOLA SOBRE SANTIAGO Y LA VIRGEN DEL PILAR

I

Tradición sobre Santiago. La controversia.

Acerca de Santiago el Mayor quedan muy escasas noticias, y las únicas verdaderamente seguras las dan los Evangelistas y los Hechos de los Apóstoles. Su padre se llamaba Zebedeo [1] y su madre Salomé [2], que se interpreta *pacífica* [3]. Fué de oficio pescador [4] y probablemente natural de Kafarnaúm. Su llamamiento al apostolado sucedió de esta manera: "Andando un día Jesús, al principio de su vida pública, junto al mar de Galilea, le vió a él y a su hermano, Juan, que con su padre estaban en una barca remendando las redes, y los llamó a los dos para hacerlos pescadores de hombres. Ellos, dejando inmediatamente las redes y a su padre en la barca con los jornaleros, fueron en pos de él" [5]. Jesús les cambió el nombre, y los apellidó Boanerges, que quiere decir Hijos del trueno" [6]. Sin duda con esto quiso hacer resaltar el divino Maestro la característica de aquellos dos jóvenes intrépidos, los cuales tenían un natural tan ardiente, que al ver que los Samaritanos se negaban a recibir a Cristo, querían que bajase fuego del cielo para que los abrasara vivos [7].

---

[1] MAT., 4, 21; MARC., 1, 20.

[2] Cf. MARC.: 15, 40, comparado con MAT., 27, 56.

[3] ORÍGENES: *In Mat. Commentariorum Series* (MIGNE, *PG.*, 13, 1796).

[4] MAT., 4, 21; MARC., 1, 20.

[5] *Ibid.*

[6] MARC., 3, 17.

[7] LUC., 9, 54.

No menos demuestra su intrepidez aquella atrevida petición, que por medio de su madre hicieron a Jesús, rogándole que les diera los dos primeros puestos en su reino. Al responderles Cristo que no sabían lo que pedían, y al preguntarles si podrían beber el cáliz que él había de beber y sufrir los tormentos que él había de padecer, contestaron sin titubear: "Podemos" [1].

Quizás por esta franqueza y carácter resuelto amó Cristo con particular predilección a aquellos dos galileos, y los distinguió tanto entre los demás Apóstoles, que quiso que junto con Pedro fueran los únicos testigos de varios de los principales milagros por él obrados y de sus hechos más transcendentales. Cuando Cristo fué a resucitar a la hija de Jairo, el Archisinagogo, dicen San Lucas [2] y San Marcos [3] que no permitió entrar en el aposento de la muerta a nadie, sino a Pedro, Santiago y Juan, y al padre y a la madre de la niña; y cuando en la trasfiguración quiso dar una leve muestra de lo que es su cuerpo glorioso, llevó consigo al Monte Tabor para presenciarlo a Pedro, Santiago y Juan [4]; y a estos tres discípulos llamó aparte en el huerto de Getsemaní la noche de su Pasión, para que se dieran cuenta de lo horrible de su agonía [5].

Después de estos acontecimientos se esfuma la figura de Santiago entre sus compañeros, y sólo reaparece de nuevo en el capítulo doce de los Hechos de los Apóstoles, donde se dice lacónicamente: "Y en el mismo tiempo el rey Herodes echó mano a algunos de la Iglesia para maltratarlos, y mató a cuchillo a Santiago, hermano de Juan" [6]. Fué el primero de los Apóstoles que derramó su sangre por su divino Maestro, entre los años 42 y 44 de la era vulgar [7]. Los diez o doce años que vivió desde la Ascensión del Señor a los cielos hasta su muerte, que tuvo lugar en Jerusalén [8], los empleó, como los demás Apóstoles, compañeros suyos, en propagar la fe, cumpliendo el mandato que habían recibido de enseñar a todas las gentes [9]. Su celo lo desplegó ciertamente en Palestina. Pero ¿se ciñó únicamente a esta región o abarcó otros países su ardiente actividad apostólica?

---

[1] MAT., 20, 20-23; MARC., 10, 35-39.
[2] VIII, 51.
[3] V, 37.
[4] MAT., 17, 1-8; MARC., 9, 1-7; LUC., 9, 28-36.
[5] MAT., 26, 37; MARC., 14, 33.
[6] *Vers.* 1-2.
[7] *AS. Iulii tomus sextus*, Parisiis et Romae, 1868, págs. 9-12.
[8] *Ibid.*, págs. 11-12.
[9] MAT., 28, 19; MARC., 16, 15.

Existe en España una tradición arraigadísima y varias veces secular, que asegura: primero: que Santiago vino a predicar el Evangelio a nuestra patria, aunque consiguió poco fruto; segundo: que estando a orillas del Ebro, en Zaragoza, recibió la visita de la Virgen, que aun vivía en carne mortal, y le encargó construyera allí un templo en su honor; y, tercero: que vuelto a Jerusalén sufrió martirio, pero sus restos fueron trasladados a España por sus discípulos.

Antes de entrar en la discusión de estos hechos, es preciso advertir que hay algo innegable y que está por encima de toda crítica; y ese algo es que la personalidad del Apóstol Santiago el Mayor está íntimamente ligada a la formación y desarrollo de nuestra nacionalidad y de nuestra historia. Santiago ha dado el nombre a una de nuestras más hermosas ciudades y a otras de Hispanoamérica, en Chile y Cuba. Su sepulcro ha sido y sigue siendo todavía un foco de atracción para peregrinos, nacionales y extranjeros. A través del camino de Santiago conservó España en la Edad Media el contacto con los pueblos de allende el Pirineo, los cuales al seguir a pie y paso a paso sus *mansiones*, desde Roncesvalles a Galicia, iban dejando por todas partes un reguero de religiosidad y de cultura, y recibían a su vez el influjo de las nuestras, como veremos a su tiempo. Santiago se presenta especialmente a los ojos de todo español como el defensor de nuestra religión y nuestro suelo, el caudillo de nuestros ejércitos en los ocho siglos de lucha cruenta con los árabes. De esta persuasión, real y legendaria a la vez, ha nacido la conocida frase de *"Santiago Matamoros"*, y el grito de guerra *"Santiago y cierra España"*, con que se enardecían nuestras huestes medievales y nuestros invencibles Tercios, en lo más duro de la refriega.

Teniendo esto ante la vista, no es difícil comprender el tesón con que en todo tiempo han procurado los españoles defender la tradición referente a Santiago, y el sinnúmero de obras que han escrito para apoyarla y fomentarla. Sólo en las prensas compostelanas se han impreso hasta el presente unas cincuenta [1], y las publicadas en otras partes suman muchas más; de suerte que con todas ellas se podría formar un volumen en folio de bibliografía, de varios centenares de páginas. Que casi todas estas obras están escritas sin crítica ninguna y repiten los mismos argumentos y conceptos hasta la saciedad, es cierto; pero no lo es menos

[1] López, Atanasio Fr.: *Bibliografía del Apóstol Santiago* (*Ultreya. Revista quincenal de Cultura Galaica, arte, literatura, historia, sociología*. Santiago, 15 de Julio de 1919, núm. 4 y siguientes).

que su misma multiplicidad indica bien a las claras el ahínco que siempre han puesto los españoles en vallar con una muralla, lo más resistente posible, el depósito de su piadosa tradición.

Quizás nunca se ha manifestado con más pujanza el esfuerzo en la defensa, como al llevarse a cabo la reforma del Breviario Romano en tiempo de Clemente VIII y de Urbano VIII, hacia 1600 y 1632. Es un episodio tan interesante e instructivo, que creemos conveniente narrarlo aquí, para que se vea cómo un problema, de orden meramente histórico, se puede convertir en cuestión diplomática.

Desde que nació la tradición hasta el siglo XIII apenas había osado nadie ponerla en duda. A mediados de ese siglo, la Iglesia de Toledo, para defender su primacía sobre la de Compostela, que, aduciendo haber sido fundada por Santiago el Mayor, pretendía eximirse de ella, sostuvo fríamente que lo de la predicación del Apóstol en España era un *cuento de monjas y viudas piadosas*. Y no sólo lo estampó así en el Libro de sus Privilegios, sino que lo escudó con unas Actas del Concilio IV de Letrán, del 1215, en las que se dice que ante Inocencio III y contra el Obispo Compostelano lo mantuvo resueltamente el gran historiador y arzobispo de Toledo don Rodrigo Jiménez de Rada [1]. La dificultad que antes de la imprenta había para que se divulgasen las ideas, fué sin duda parte para que no tomara cuerpo ésta, a pesar de la celebridad de la fuente de donde dimanaba. Pero, he aquí que García de Loaysa, "doctor en teología por la Universidad de Alcalá, del Consejo de la Santa y General Inquisición, Canónigo de Toledo (arzobispo más tarde de la misma Sede), y Maestro prudentísimo del Serenísimo Príncipe de las Españas, Don Felipe" (tercero de este nombre), dió a luz en 1593 la "primera Colección de Concilios Españoles, censurada y aprobada por todo el Claustro de la Facultad de Teología de la Universidad de Alcalá". En ese libro se le ocurrió intercalar, a modo de notas al Decreto de Gundemaro, una disertación acerca de la primacía de la Iglesia toledana sobre las otras españolas; y para fundamentarla mejor, aparte de otros documentos, publica el texto de las famosas Actas lateranenses [2]. Llegó a Roma la obra de Loaysa y cayó en manos de Baronio; y este célebre Cardenal, que en sus notas al Martirologio Romano [3] y en el primer tomo de sus

---

[1] Las *Actas* en sus distintas redacciones las publicó el P. Fita en *Razón y Fe*, tomo II, 1902, págs. 35-45 y 178-195.

[2] *Collectio Conciliorum Hispaniae, diligentia* Garsiae Loaisa *elaborata, eiusque vigiliis aucta*, Madrid, Excudebat Petrus Madrigal. MDXCIII, págs. a 3, 287-292.

[3] Cf. día 25 de Julio.

Anales Eclesiásticos [1], publicados, respectivamente, en 1586 y 1588, había admitido, aunque con alguna vacilación, el viaje de Santiago a España, cambió de parecer ante la autoridad de don Rodrigo; y no sólo cambió de parecer, sino que lo consignó así expresamente en el volumen noveno de sus Anales, impreso en Roma el año 1600 [2], desdiciéndose de lo dicho anteriormente. La opinión de Baronio, hombre piadosísimo, Confesor del Papa, Bibliotecario del Vaticano, y que era y sigue siendo considerado como el padre de la Historia crítica Eclesiástica, causó en todas partes profundísima impresión. Ni fué esto lo más grave: precisamente, en 1592, había nombrado Clemente VIII, recién elegido Papa, una Comisión para revisar de nuevo el Breviario aprobado por San Pío V en 1568; y como era natural, puso al frente de ella al historiador eclesiástico más eminente, al hombre más autorizado de su tiempo, al Cardenal Baronio [3]. En el plan de la revisión entraba la reforma de las lecciones de los Santos, y no tardó mucho en correrse por España la noticia de que iban a ser modificadas las de Santiago en un sentido contrario a su tradición veneranda. La inquietud que esta noticia produjo en todas partes no es para descrita; y todavía subió de punto, al saberse el parecer de otro miembro ilustre de la Comisión, el del Cardenal, hoy Beato, Belarmino. Era, si cabía, más radical que el de Baronio. Se nos ha conservado en un manuscrito de la Biblioteca Vallicellana de Roma y dice así:

"Día XXV de Julio. Se dice que Santiago predicó el Evangelio en España. Pero eso es muy dudoso; porque, al parecer, no se aduce ningún autor de nota como testigo. Es verdad que lo narra Isidoro en el Libro acerca de los Santos Padres de ambos Testamentos (si es que ese libro es en realidad suyo), pero en esa narración, que es brevísima, se contienen muchas cosas absurdas y falsas. Ante todo, que Santiago Zebedeo escribió la carta a las doce tribus de la dispersión, constando como consta que dicha epístola es de Santiago el Menor, no de éste de quien se trata. En segundo lugar, que a este nuestro Santiago lo mató Herodes Tetrarca, siendo cierto que no fué Herodes Tetrarca, sino el Rey Agripa. Tercero, que fué enterrado en Carmarica; pero nadie, a lo que creo, sabe qué es

---

[1] Cf. Ad Christi annum 44, num. 1.

[2] Cf. Ad Christi annum 816, num. 48-54.

[3] Baumer, O. S. B.: *Geschichte des Breviers*, Friburgo, 1895, p. 498; Batiffol, Pierre: *Histoire du Bréviaire romain*, París [3], 1911, p. 320; Bergel, A.: *Die Emendation des römischen Breviers unter Papst Clemens VIII* (*Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck, 1884, pags. 289-393).

eso de Carmarica. Adviértase también que San Pablo, en su Epístola a los Romanos, capítulo XV, dice que quiere ir a España; y allí mismo había dicho un poco antes que no acostumbraba predicar en aquellos lugares, en que ya otros habían predicado, a fin de no edificar sobre cimiento ajeno. Consta, además, que esta carta la escribió San Pablo, después de la muerte de Santiago. Y aparte de todo esto ¿quién creerá que un Apóstol tan grande, llamado por Cristo Hijo del Trueno, no pudo convertir en toda España ni siquiera diez personas? Añádase a lo dicho lo que cuenta Eusebio en el libro V, capítulo XVIII, de su Historia Eclesiástica; que según tradición del mártir Trasea los apóstoles recibieron de Cristo el mandato de no abandonar Jerusalén y lugares vecinos los doce primeros años. Ahora bien: se sabe que Santiago el Mayor fué muerto antes del año duodécimo, después de la Pasión del Señor. En fin, Inocencio primero en su carta primera abiertamente afirma que ningún Apóstol predicó en España." [1]

Ante estos ataques, y para precaver toda sorpresa, escribió Felipe III una carta a su Embajador cerca de la Santa Sede, que es reflejo fiel de la intranquilidad, que reinaba en España por la actitud de la Comisión de Ritos en este asunto. Hela aquí [2]:

"El Rey.—Al Duque de Sessa, primo, de nuestro Consejo y nuestro Embajador. Muy tarde ha llegado a mi noticia una cosa que me dicen está muy adelante en Roma, y es tratarse de tener por apócrifa parte de la historia del glorioso Apóstol Santiago y su venida por acá, según se tiene y reza en estos reinos, siendo cosa tan confirmada por tantos y tan grandes milagros, como ha sido Nuestro Señor servido de obrar en defensa de España y los Reyes, mis antecesores, con visibles apercibimientos de este glorioso Apóstol, a quien yo, como mis pasados, tengo por particular patrón y protector. Ved agora si sentiré oir decir anda en plática el innovar una cosa tan recibida, asentada y confirmada por tantas maravillas de la mano de Dios. Diréislo así a su Beatitud, y que no puedo creer de su santo celo y mucha piedad, que dé lugar a novedades que curiosos le hayan propuesto; ni del amor y favor que suele mostrar a mis cosas, que en una que tan en lo vivo me puede tocar, como ésta, se re-

---

[1] Bibl. Vallicellana en Roma, *ms. G.* 50, *núm. XXXVIII*, fol 4v. *Patris Bellarmini Societatis Jesu animadversiones in historias Sanctorum Breviarii. Die XXV Julii.* Véase el *Apéndice, núm.* 1.

[2] Modernizo la ortografía en este y demás documentos del texto de la historia, pero sin cambiar palabra.

suelva sin darme lugar, a que, entendiendo las dudas que se pueden haber ofrecido, le envíe de acá la información y fundamentos que tenemos, para que Su Santidad, habiéndolo visto todo, pueda con más satisfacción suya y de todo el mundo resolver lo que al cabo el Espíritu Santo le inspirare. Y, en fin, le suplicaréis de mi parte dos puntos esenciales: el primero, que mande cerrar del todo la puerta a esta plática, acordándose de cuán largo es el curso de años que ha pasado con esta verdad recibida por los Sumos Pontífices, sus antecesores, y por toda la cristiandad, y teniendo consideración al particular interese que en este negocio corre a mi y a todos mis reinos. El otro punto; que, cuando Su Santidad quisiese dar y tomar en la materia, a lo menos no consienta, ni permita que se altere poco, ni mucho, sin oirnos, como queda dicho, de espacio y muy de propósito. En esto último no ha de tener duda, pues en ninguna manera se me puede, ni debe negar. En lo primero haced fuerza de manera que salgáis con ello, sin dar lugar a disputas en casos, como queda dicho, decididos y declarados por la providencia divina y tantos testimonios del cielo. Y avisadme con mucha brevedad cómo lo habréis remediado, por sacarme presto del cuidado que en este medio quedo.—De Madrid, a XI de Hebrero de 1600. Yo el Rey." [1]

Tan pronto como recibió esta carta, dirigió el Duque de Sessa a Su Santidad la siguiente súplica:

"Beatísimo Padre: Suplica a V. Santidad el Duque de Sessa le conceda la gracia de dar órdenes, para que, antes de que se publique el nuevo Breviario, se le muestre lo que se va a imprimir acerca de la ida de Santiago a España; a fin de que, represente a V. Santidad, antes de dicha publicación, si fuere necesario, lo que juzgare conveniente acerca de las palabras con las cuales se ha de expresar la tradición de España; de suerte que no mudando la sustancia, ni apartándose de la verdad, se diga a satisfacción de la Majestad Católica y de la nación española, que lo recibirá por singularísima gracia de V. Santidad, a la que Dios... etc." [2]

[1] Archivo de la Embajada Española cerca de la S. Sede en Roma, *Legajo* 54. Estado 1601-1608. Año 1602. *Sobre la venida de Santiago a España*, n.° 8, p. 3.ª, l. 1 (Pou y Martí, Fr. José M., Franciscano. *Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede, Roma*, 1917, p. 2). Este y los otros documentos se quemaron por los bordes en el incendio del Archivo el año 1738. He suplido las palabras que faltan en el original con la copia que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid, *ms.* 1.349, fol. 6.

[2] Bibl. Vaticana, *Ms. Vatican. lat.* 6.097, fol. 197.

Al mismo tiempo que daba estos pasos, contestaba el Duque a Felipe III en esta forma: "A 3 de Marzo del año 1600 recibí una carta de [V. Majestad], de 11 de Hebrero del mismo año, [recomen]dándome que hiciese apre[suradamente] instancia al Papa, para que [en] el nuevo Breviario no se [muda]se cosa alguna cerca la histo[ria del] glorioso Apóstol Santiago; [y así lo] he hecho desde entonces acá, hab[iendo i]do diversas veces a Su Santidad y a [los] Cardenales, a quien cometió este [negocio]; y porque todo lo que en el [entretanto ha] pasado, se contiene en la [relación] que va con ésta, no lo repito aquí. Sólo digo que común[mente] ha parecido a hombres doctos, que en la nueva imp[resión] del Breviario está mejor la [historia], y que no había para qué [inquietarse]. Dios guarde la Católica...—De Roma..." [1].

De España se mandaron al Embajador multitud de papeles, escritos por los hombres más doctos, a fin de probar la firmeza de la tradición. Sessa encargó a D. Francisco de Avila, al auditor, D. Francisco Peña, al Sr. Lamota y a D. Diego del Castillo, que se hallaban entonces en la ciudad eterna, que ordenasen todos los papeles recibidos y redactasen en latín una exposición razonada para presentarla al Papa y a los Cardenales. Hizo Peña una, pero no convenció a nadie [2]. Entonces fué encomendada la redacción definitiva a Castillo, Prior y Canónigo de la Santa Iglesia de Palencia, quien la publicó ocho años más tarde, traducida al castellano, en la ciudad de Zaragoza [3]. Cuenta él mismo "que puede decir con verdad y con juramento, que habiendo dado su libro al Cardenal Baronio, y habiéndolo éste leído con particular cuidado, le dijo delante de muchos cortesanos y criados suyos: que el libro se echaba bien de ver que estaba muy bien trabajado, que lo imprimiese; y volvió a repetir: Imprimidlo para que no se engañen otros acerca de la venida y predicación de Santiago en España; que yo me maravillé de tanta humildad; y él de su mano dió el mismo libro al Papa Clemente octavo, y Su Santidad le vió y le leyó" [4].

---

[1] Arch. de la Embajada española... *Ibid.* Es la minuta de la carta. Las letras entre corchetes están quemadas en el original y las suplo yo. La *relación*, a que alude aquí Sessa, puede verse en el *Apéndice*, núm. 2.

[2] *Apéndice*, núm. 3-5.

[3] La latina se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid, *ms. 1349*, fols. 12 y 20.

[4] *Defensa de la venida y predicación evangélica de Santiago en España, dirigida a la C. R. M. del Rey Don Felipe III, N. S. por el* Dr. D. Diego del Castillo, *Prior y Canónigo de la Santa Iglesia de Palencia: Que es traduzido de lo que en latín presentó en Roma a la Santidad de Clemente VIII. P. M. el año de mil y seyscientos.* Año 1608. Con licencia. Impressa en Çaragoça por Lorenço de Robles, impressor del Reyno de Aragón y de la Universidad. En 4.° XII págs. sin numerar, más 175 fols. Cf. p. XII, *Al lector*.

Las palabras de Baronio debieron ser o ilusión de Castillo o un acto de mera cortesía; puesto que el tomo noveno de los Anales Eclesiásticos volvió a salir impreso y revisado por su mismo autor el año 1601 en Amberes y el año 1609 en Colonia, y en él no se cambió en lo referente a Santiago ni un ápice de lo que se había estampado en el que apareció en Roma el año 1600. Tampoco al Papa, según Peña, bastaron los escritos "para sacarle de la impresión que tenía de que aquella historia era apócrifa", y de Belarmino no hay que hablar, pues se mostraba más duro que todos [1]; sin embargo, la intervención de Castillo y sus compañeros, lo mismo que la del Embajador y la del Rey de España, no fué infructuosa. La frase del Breviario de San Pío V, decía:

"Después [de haber anunciado la divinidad de Cristo en Judea y Samaria], recorrió [Santiago] España, y habiendo predicado allí el Evangelio, volvió a Jerusalén" [2].

La primera propuesta de la Comisión de Ritos al Papa Clemente VIII era sencillamente que se suprimiesen estas palabras del nuevo Breviario [3]; pero ante la insistencia de los españoles, comenzaron sus miembros a amainar velas. En una anotación escrita al margen de la propuesta, que aunque no es de letra de Baronio, en el fondo refleja su sentir, se lee: "Esta enmienda hay que pensarla mucho; quizás es mejor no cambiar nada, a fin de evitar disgustos" [4]. En las entrevistas que hubo por ambas partes se propusieron varias fórmulas, y la Comisión adoptó, a lo que parece sin el visto bueno de los españoles, la siguiente:

"Se afirma que es cosa recibida entre los españoles el haber ido (Santiago) a España, donde convirtió algunos discípulos a la fe" [5].

"Entendido esto, dice Castillo [6], el Sr. Cardenal de Avila fué a Su Santidad, porque el Señor Duque de Sessa estaba enfermo, y yo le fuí a acompañar; y se instó mucho en que en ninguna manera se había de consentir que la venida de Santiago a España se pusiese del modo que habemos referido, en el Breviario. Y el mismo Cardenal Baronio fué parte, para que se rompiese el pliego impreso y se pusiese de la manera que agora está", a saber:

---

[1] Cf. *Apéndice*, núm. 4.

[2] *Breviarium romanum ex decreto Sacrosanti Concilii Tridentini restitutum. Pii V. Pont. Max. iussu editum.* Romae, MDLXVIII. Lecc. 5 del 25 de Julio. *Mox peragrata Hispania, ibique praedicato Euangelio, redit Hierosolymam.*

[3] Bibl. Vaticana, *Ms. Vat. Lat.* 6.096, fol. 88 v. Cf. *Apéndice*, núm. 6.

[4] Bibl. Vallicellana en Roma. *Ms. G.* 83, fol. 96 v. *Apéndice*, núm. 7.

[5] «*Hispaniam adiisse, et aliquos discipulos ad fidem convertisse, apud Hispanos receptum esse affirmatur.*»

[6] *L. c.*, p. XII, *Al lector.*

"El haber venido (Santiago) a España y haber convertido allí algunos a la fe, es tradición de las Iglesias de aquella provincia. De entre los convertidos, siete, ordenados después obispos por San Pedro, se dirigieron los primeros a España" [1].

Con esta fórmula, que ni negaba por completo el hecho, ni lo afirmaba tan categóricamente como la del Breviario de San Pío V, se daba en cierta manera razón a las dos partes. Baronio advirtió al Papa que el Embajador español se contentaba con que las palabras ya impresas se arreglasen conforme a la frase expresada [2]. Efectivamente: el Duque de Sessa escribía en 17 y 19 de Julio [3] a Felipe III, que el negocio estaba resuelto satisfactoriamente. Así lo demuestra esta respuesta del Rey:

"Duque de Sessa y Baena, primo: A 7 de Julio se recibieron cartas de 17 y 19 de Junio, y con la primera el Breviario nuevamen[te impreso], y veo lo que decís, de que a opinión de hombres doctos, queda lo que toca [a la venida] del Apóstol Santiago a estos Reinos, mejor que antes, de que huelgo, [dada] la devoción que yo le tengo... De Valladolid, a 16 de Agosto, 1602. Yo el Rey" [4].

De este optimismo del Embajador no participaron todos en España, ni mucho menos. La mayoría pensó que la nueva fórmula era una verdadera derrota, puesto que restringía la verdad de la tradición al sentir particular de las Iglesias de España, mientras que la fórmula del Breviario de San Pío V, no ponía en ella restricción ninguna. Con este motivo y para refutar a Baronio se escribieron bastantes obras, entre las cuales la primera se debió a la pluma de D. Juan de Velasco, Condestable de Castilla, Presidente de Italia, del Consejo de Guerra y Estado del Rey, y su Camarero Mayor. En las Cortes de Valladolid de 1603 suplicó el Condestable al Rey atara corto a aquellos *demasiado curiosos*, que pretendían echar por tierra la tradición nacional, que consideraba al Apóstol Santiago, como *Padre y caudillo* de la Iglesia Española. Al mismo tiempo presentaba a las Cortes dos *Discursos*, para probar su venida termi-

[1] *Hispaniam adiisse et ibi aliquos ad fidem conuertisse ecclesiarum illius prouinciae traditio est; ex quorum numero septem postea episcopi a beato Petro ordinati, in Hispaniam primi directi sunt (Breviarium Romanum ex decreto sacrosanti Concilii Tridentini restitutum, Pii V, Pont. Max. iussu editum, et Clementis VIII, auctoritate recognitum.* Romae, 1602, 25 Julii Lect. 5.ª).

[2] Véanse las distintas fórmulas propuestas con sus correcciones en el *Apéndice*, núm. 8.

[3] Ni en Simancas, ni en la Bibl. Nac. de Madrid, ni en el Archivo de la Embajada de Roma he podido dar con estas cartas.

[4] Arch. de la Embajada Española cerca de la S. Sede en Roma. *Legajo* 54. *Estado*, 1601-1608. Lo que va entre corchetes falta por la quemadura en el original.

nando el segundo con el Consejo de Platón: *Non mouenda, ne moueas.* El Rey, a propuesta de sus procuradores, los mandó imprimir. Los discursos van dirigidos contra Baronio, pero habiendo recibido el Condestable el nuevo Breviario, cuando ya estaban aquellos terminados y para salir a luz, añadió doce hojas, a modo de apéndice, para demostrar que la reforma introducida por el Papa en las lecciones de Santiago, no quitaba valor ninguno a la tradición. Todo lo hizo imprimir en Valladolid el año 1605 [1], luego en Milán, y en 1608 en Lovaina, traducido al latín por Enrique Depuy, sucesor de Justo Lipsio en aquella célebre Universidad. Mariana calificó de *Librico* el trabajo del Condestable y juzgó que con él no ganaba nada la causa [2].

Por este tiempo comenzaron a correr por la Península los famosos plomos de Granada y los falsos cronicones de Dextro, Máximo y Eutrando, en cuya invención tuvo parte el deseo de encontrar argumentos para probar la apostolicidad de las Iglesias de España y singularmente la venida de Santiago [3]. El Condestable los aprovechó en la traducción latina de su libro, de 1608, y otros muchos hicieron lo propio. Sin embargo, justo es confesar que los historiadores de mayor nota, como Mariana [4], el Marqués de Mondéjar [5], Flórez [6] y Tolrá [7], no acudieron para su defensa a esas fuentes envenenadas.

El 22 de Junio de 1605 se quejaba también Pedro de Valencia contra

---

[1] *Dos discursos en que se defiende la venida y predicación del Apóstol Santiago en España. Sacados de la librería de D. Juan de Velasco... Impressos por orden del Reyno en Junta de Cortes.* Año 1605. Con privilegio. En Valladolid, por Luys Sánchez, impressor del Reyno. En 4.°, 3 folios + 109 + 12 páginas.

[2] *Mariana historien par* Georges Cirot. Bordeaux, 1905, p. 66, y *Apéndice III*, 7.

[3] Godoy Alcántara, José: *Historia crítica de los falsos cronicones.* Madrid, 1868, págs. 12, 30, y sobre todo, cap. II y III, desde la p. 133; Cirot, *L. c.*, p. 80.

[4] Joannis Marianae e Societate Iesu: *Tractatus VII. I. De aduentu B. Jacobi Apostoli Maioris in Hispaniam.* Coloniae, 1609.

[5] *Predicación de Santiago en España, acreditada contra las dudas del Padre Christiano Lupo y en desvanecimiento de los argumentos del Padre Natal Alexandro,* por el Excelentísimo Señor D. Gaspar de Mendoza y Segovia, Caballero de la Orden de Alcántara, Marqués de Mondéjar, de Valhermoso y de Agrópoli, Conde de Tendilla, Alcayde de la Alhambra y Capitán General de la ciudad de Granada, etc.—Con licencia: En Zaragoza, por Domingo de la Puyada, impressor de la Universidad. Año 1682.

[6] *España Sagrada,* t. III², págs. 39-131.

[7] *Justificación histórico-crítica de la venida del Apóstol Santiago el Mayor a España y de su sepulcro en Compostela:* Contra las pretensiones de algunos autores modernos escrita por el P. Juan Joseph de Tolrá, Presbítero de la Compañía de Jesús. La da a luz el Ilmo. Sr. Conde de San Cristóbal. Madrid, 1797. En la imprenta de la Viuda de Ibarra. En 4.°, 390 páginas.

Baronio por su severidad contra la tradición española, siendo así que con otras menos verosímiles se había mostrado indulgente [1].

Por su parte la Corte tampoco quedó satisfecha con la fórmula, y quiso entablar nuevas reclamaciones, pero Sessa hizo comprender al Rey lo inútil que sería una nueva demanda, después de haberse publicado el Breviario y de haberse conseguido cuanto humanamente se podía esperar, dada la disposición de los miembros más conspicuos de la Comisión de Ritos [2]. Sin embargo, no se vaya a creer que se desistió en España de la revisión. Sólo se aguardaba una ocasión propicia para proceder a ella, y ésta se presentó en el Pontificado de Urbano VIII, al ser creada en 1629 una Congregación de nueve miembros, presididos por el Cardenal Ludovico Gaetani, a fin de responder a las quejas que de varias partes habían llegado contra ciertos puntos del Breviario Romano, y de eliminar lo que fuera indigno o menos conveniente al esplendor de la obra.

Esta vez, la súplica para que se reformara la lección referente a Santiago, substituyendo la fórmula adoptada en tiempo de Clemente VIII por la de San Pío V, la elevó a Su Santidad el Cardenal D. Gaspar de Borja y Velasco, obispo de Albano, arzobispo de Sevilla y embajador a la sazón del Rey de España cerca de la Santa Sede [3]. En apoyo de la petición presentó al Papa y a los miembros de la Congregación un escrito en latín de D. Miguel de Erce Ximénez, capellán del Rey Felipe IV en la Iglesia de los Reyes, de Toledo. Esta defensa oficial de Erce, que existe inédita en su lengua primitiva [4] y publicada en castellano con algunas ampliaciones por el mismo, no añade nada importante a la presentada por Castillo, si no es la utilización inoportuna en gran escala de los falsos cronicones. La petulancia e incomprensión histórica del autor las

---

[1] Bibl. Nac. de Madrid. *ms.* 11,160, fol. 76. Carta al Duque de Feria sobre el encuentro que tuvo con el Cardenal Baronio acerca de las cosas de Sicilia, sobre lo que escribió negando la venida de Santiago a España y otras opiniones que siguió. Zafra, 22 de Junio, 1605, 6 hojas. (SERRANO y SANZ, *RABM.*, 1899, p. 402).

[2] Véase la relación en el *Apéndice*, núms. 9 y 10.

[3] De las cartas que se le dirigieron desde Madrid no quedan en la Embajada más que dos guardas con los sobrescritos. Los textos perecieron en el incendio de 1738.

[4] Existe en la Bibl. Vallicellana de Roma, (*ms. E.* 44), una *Dissertatio auctoris qua contenditur S. Iacobum Apostolum praedicasse Jesu Christi Evangelium in Hispaniis*, que es indudablemente la de Erce. En el *ms. G.* 76 de la misma Biblioteca, fols. 141-163, hay un memorial de Borja, del año 1630, recomendando el asunto. Al fol. 151 v se dice: «*Emin.mis et R.mis Dnis. Card.bus Congregationis Sacrorum Rituum. Circa reformationem officii Apostoli S.ti Iacobi Maioris Hispaniarum doctoris ac Patroni. Reccommendatum ab Emin.mo Dno. Card.li de Borgia Pro Natione Hispanica. Memoriale.*

patentiza este párrafo pretencioso, con que intenta impresionar a los ignorantes: "Comienzo la prueba con veintidós Pontífices: llegan a treinta las sentencias de Calixto II, y también son reiteradas las de otros muchos. Autorizo y pruebo el punto con muchos Concilios, alego más de cien Breviarios diferentes, y de ellos más de trescientas autoridades. Traigo cincuenta Santos y muchas sentencias de algunos de ellos; gran número de privilegios de Reyes grandes: treinta y cinco Cardenales. De Patriarcas, arzobispos y obispos traigo al pie de ciento: y demás de esto, otra mucha suerte de prueba, con que podrá contentarse y admirarse el más duro y tenaz en su vana aprehensión" [1]. No se percató Erce que toda esta batería había sido ya empleada en tiempo de Clemente VIII, sin que llegara a impresionar a la Comisión de Ritos, y que la *tradición histórica* recibe su fuerza, no del mayor o menor número de autores que la adoptan, como cosa corriente y sin examinarla de propósito, sino de los argumentos fehacientes en que ella por sí misma estriba; argumentos que en semejantes casos están constituídos por los eslabones de una cadena ininterrumpida de testimonios que nos llevan, como por la mano, hasta el origen de los sucesos.

La Congregación se reunió en 13 de Setiembre de 1631 para estudiar la reforma de la lección de Santiago; y después de prolongada discusión, determinaron sus miembros de común acuerdo dejar la solución del asunto para la próxima sesión, que había de tener lugar el día 18 [2]. Celebróse efectivamente ésta en el citado día, y habiendo ponderado bien la cosa, todos fueron de parecer que la lección quinta de Santiago se había de imprimir y leer así:

"Después de la Ascensión del Señor a los cielos, predicó su divinidad en Judea y Samaria, donde condujo muchos a la fe. Luego, marchando a España, convirtió allí algunos a Cristo, de entre los cuales siete, ordenados más tarde obispos por San Pedro, fueron los primeros que se di-

---

[1] *Prueva evidente de la predicación del Apóstol Santiago el Mayor en los Reinos de España. Doctrina que aviendo satisfecho al Santísimo Padre Vrbano Octavo la puso afirmativamente en el Breviario Romano por estudio y diligencia* de Don Miguel de Erce Ximénez, doctor en ambos Derechos, Canónigo antes en la Santa Iglesia Catedral de León i aora Capellán del Rei nuestro Señor en la Real de los Reyes nuevos de la Santa Iglesia de Toledo, dedicada a sv católica, sacra i real Magestad... Parte Primera. Con privilegio. En Madrid. Por Alfonso de Paredes. Año de 1648. A costa del autor.—En 4.° 26 págs. de prólogos e índices sin numerar + 191 folios de texto. Cf. página 20 del Prólogo.—En la Segunda parte, impresa en el mismo año, lugar e impresor, trata de la *Prosapia Real del Apóstol, de las Iglesias y fundaciones españolas que hay en Roma.*

[2] Bibl. Vaticana. *Ms. Barberini. Lat.* 1.185, *A*, fol. 156 v. *Apéndice*, núm. 11.

rigieron a España..." Y se añadió: "Esto si place al Santísimo Señor Nuestro" [1].

El día 19 de Setiembre se presentó Antonio Tornelli al Papa, y le relató lo acaecido. Urbano VIII aprobó la fórmula de la Congregación, y mandó se imprimiera en el nuevo Breviario, tal como había sido redactada. Las razones que tuvieron los Padres para el cambio, fueron: "el que la tradición española, recibida por tantos autores, parecía tener más peso que todo lo que en contra aducía Baronio, porque las Actas del Concilio Lateranense eran dudosas, y el error o parecer de uno no podía anteponerse a la tradición común. En cuanto a la Carta del Papa Inocencio, podía tener este sentido: que ninguno, fuera de los enviados por San Pedro, había *fundado* allí iglesias; y eso se entiende, cuando se niega el que otros, fuera de ellos, *predicasen allí*" [2].

Por fin, al cabo de treinta años de luchas y reclamaciones, consiguió España se repusiera de nuevo en el Breviario la frase absoluta de la venida de Santiago a sus reinos. No hay que pensar que fué fácil conseguirlo. La autoridad de Baronio y de Belarmino hacían mucha fuerza en los miembros de la Congregación y del Papa; y durante bastante tiempo se resistieron a admitir cambio ninguno. Llegó esto tan adelante, que para introducir la reforma, hubo necesidad también esta vez de destruir el pliego del veinticinco de Julio que estaba ya impreso con la fórmula de 1602. En España se acogió la noticia con grandes muestras de alegría, y Erce Ximénez se atribuyó modestamente a sí mismo la victoria en este párrafo: "Queda decidido por indubitable (con blasón muy glorioso de estas dilatadas provincias) en juicio contradictorio, y en revista por el Vicediós y Santa Sede Apostólica, que somos hijos de la enseñanza y predicación de un primo de Nuestro Redentor Jesucristo, su gran valido, y protomártir de los Apóstoles; suceso tan grande que conociendo mi pequeñez, atribuyo el vencimiento a Dios, que, para ostentar más su poder, obra de ordinario por medio de instrumentos humildes" [3].

La frase del Breviario de Urbano VIII no se ha vuelto a tocar más, y aun hoy día la leemos los sacerdotes, como él la mandó imprimir. A pesar de todo, los ataques a la tradición no han cesado, y el último, y más formidable ha sido el de Mons. Duchesne, del año 1900. Quizás

---

[1] *Ibíd.* Cf. *Apéndice, núm.* 11 y la edición del Breviario, de 1632, 25 de Julio.

[2] *Ibíd.*

[3] *L. c.*, pág. 3. Los méritos de Erce en este asunto los puso de relieve D. Tomás Monroy, Canónigo de Avila, que se hallaba entonces en Roma, en su libro: *Diligencias que se hicieron en Roma para restituir en los Breviarios la afirmativa que se auía quitado acerca de la predicación de Santiago en España.* Salamanca, 1646. En 4.°, 46 folios.

extrañen a algunos estos ataques y estas mudanzas en las lecciones de los Santos de un libro oficial de la Iglesia, cual es el Breviario; pero no hay que olvidar que no se trata de hechos *dogmáticos*, sino *históricos*; y que la Iglesia, al conceder el *Oficio* de un Santo, aprueba el *culto* que se le da, pero en ninguna manera pretende resolver las dudas que pueda haber acerca de los hechos y creencias particulares, que han dado origen a ese culto. Por eso, aunque no adopta sin fundamento semejantes aserciones históricas, deja siempre libre el campo de la disputa, y abierta de par en par la puerta para recoger los resultados de la ciencia, por medio de la Congregación de Ritos o de comisiones especiales [1].

II

¿Predicó Santiago en España?

La respuesta a esta pregunta es muy delicada, y procuraremos darla con el mayor esmero posible; pero, como nuestro intento no es echar abajo la tradición, ni hacer su apología, sino únicamente averiguar la verdad, expondremos los argumentos que se aducen en pro y en contra, comenzando por estos últimos.

El primero, indicado ya someramente por Belarmino, se funda en la cronología. Refiere el antimontanista Apolonio, natural del Asia Menor, en una obra compuesta hacia el año 197 y conservada fragmentariamente por el historiador Eusebio, "que el mártir Trasea recordaba haber recibido por tradición de sus mayores, que el Salvador, antes de subir a los cielos, encargó a los Apóstoles que no salieran de Jerusalén por espacio de doce años" [2]. Otro escritor eclesiástico de la misma época, pero

[1] Bouix, D.: *De iure liturgico*. París[4], 1886, págs. 56-57; Batiffol: *Histoire du Bréviaire romain*, París[3], 1911, p. 417; De Smedt, C.: *Analecta Bollandiana*, t. XXV, 1906, p. 478. La Comisión nombrada por Pío X para la nueva reforma del Breviario, tenía entre otros fines: *sobrie Sanctorum vitas ex monumentis retractare* (*Motu proprio*, 23 Octobris, 1913, en *Acta Apostolicae Sedis*, vol. V, p. 450). Esta es la opinión expuesta por el Papa Benedicto XIV en su obra clásica: *De servorum dei beatificatione et canonizatione...* Editio Novissima, tomus quartus, Prati, 1841. Liber IV, Pars II, caput XIII: *De Breviario Romano et eius auctoritate*, págs. 525-528.

[2] καὶ Θρασέα δέ τινος τῶν τότε μαρτύρων μνημονεύει, ἔτι δὲ ὡς ἐκ παραδόσεως τὸν σωτῆρα φήσιν προστεταχέναι τοῖς αὐτοῦ ἀποστόλοις ἐπὶ δώδεκα ἔτεσιν μὴ χωρισθῆναι τῆς Ἱερουσαλήμ. (*Historia eccl.*, V, 18, 14, p. 478 de la ed. de Schwartz-Mommsen, en *GCS*).

mucho más conocido y autorizado que el anterior, a saber, Clemente Alejandrino, repite lo mismo: "Todo el mundo y lo que hay en él, escribe, ¿de quién es? ¿No es de Dios? Por eso dice Pedro que el Señor dijo a los Apóstoles: Si alguno de los Israelitas quisiere hacer penitencia y creer en Dios por mi nombre, se le perdonarán los pecados. Pasados doce años, salid al mundo, para que nadie diga que no ha oído" [1].

La fuerza de este argumento estriba en que, según algunos, Santiago fué martirizado precisamente el año duodécimo, después de la Ascensión del Señor a los cielos, y por lo mismo no tuvo materialmente tiempo de venir a España. Es en verdad difícil precisar con exactitud matemática el año de la muerte del Apóstol: unos la ponen el 42 [2], otros el 43 [3] y otros el 44 [4] de la Era vulgar. Ahora bien: admitiendo como bastante seguro que Jesucristo muriera y subiera a los cielos el año 30 de la misma era [5], resulta que según la primera fecha asignada al martirio de Santiago, no tuvo éste tiempo de realizar su viaje a España; según la segunda, tuvo sólo el espacio de un año; y según la tercera, dos. Y ¿cuál de estas fechas es la más segura? Sabemos por Josefo que Herodes Agripa (que fué quien martirizó a Santiago), reinó en Judea desde principios del año 41 hasta mediados del 44, y que, cumplidos allí tres años completos de reinado, se retiró a Cesarea [6]. Por su parte, los Hechos de los Apóstoles ponen esta retirada de Agripa a Cesarea inmediatamente después de la degollación de Santiago [7]. Parece, por tanto, seguro que el Zebedeo fué martirizado a principios del año 44 [8]. Esta conclusión queda confirmada con el testimonio de Eusebio, que atestigua que Agripa acabó sus días, roído por los gusanos, al poco tiempo de haber suscitado la persecución contra los Apóstoles [9].

---

[1] ὅλος δὲ ὁ κόσμος καὶ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ τίνος; οὐχὶ τοῦ θεοῦ; διὰ τοῦτο φήσιν ὁ Πέτρος εἰρηκέναι τὸν κύριον τοῖς ἀποστόλοις, ἐὰν μὲν οὖν τις θελήσῃ τοῦ Ἰσραὴλ μετανοήσας διὰ τοῦ ὀνόματός μοῦ πιστεύειν ἐπὶ τὸν θεόν, ἀφεθήσονται αὐτῷ αἱ ἁμαρτίαι, μετὰ δὲ δώδεκα ἔτη ἐξέλθετε εἰς τὸν κόσμον, μή τις εἴπῃ, οὐκ ἠκούσαμεν. (*Stromata*, VI, cap. V, 43, p. 453 de la ed. de STÄHLING, en *GCS*).

[2] SCHUSTER-HOLZAMMER: *Handbuch der Biblischen Geschichte*. Zweiter Band. *Das Neue Testament, bearbeitet von* JAKOB SCHÄFER, Friburgo[7] de Brisgovia, 1910, p. 693; *Kirchliches Handlexikon*, vol. II, col. 9.

[3] *AS. Iulii*, vol. VI, pág. 10.

[4] *A Dictionary of the Bible, edited by* JAMES HASTINGS, vol. II, p. 541.

[5] SCHUSTER-HOLZAMMER, *L. c.*, pág. XII. Los Bolandos y Tolrá (*L. c.*, p. 194...) la colocan el 29.

[6] *Antiq. iud.*, lib. XIX, cap. VIII.

[7] Cap. XII, 19.

[8] Cf. JACQUIER: *Les Actes des Apôtres*, París, 1926, p. 358; E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, III, Stuttgart, 1923, págs. 157, 166-169.

[9] *Hist. eccl.*, lib. II, cap. 10 (*GCS.*, p. 128 de la ed. de SCHWARTZ-MOMMSEN.)

No son muchos dos años para que el Apóstol viniera a España, predicara el Evangelio y regresara de nuevo a Jerusalén, pero sí los suficientes para hacer las tres cosas sin gran apresuramiento, aunque con la debida expedición, como era costumbre entre equellos primeros misioneros de la Buena Nueva. De suerte que, aun admitiendo la veracidad de la noticia trasmitida por Apolonio y Clemente Alejandrino, queda en pie la posibilidad del viaje de Santiago a estos reinos. Y digo que queda en pie, aun admitiendo la veracidad de la susodicha noticia, porque no es ésta, tomada en toda su extensión, tan segura, como a primera vista pudiera parecer.

La referencia de Trasea, fuente de Apolonio, tal como suena, es completamente inaceptable, por estar en pugna con los Hechos Apostólicos. Según aquél, los Apóstoles tenían que permanecer por mandato divino doce años en la ciudad de Jerusalén sin salir de ella, y según éstos, entre el 34-36 después de la Ascensión fueron a Samaria, por indicación de sus compañeros, Pedro y Juan a confirmar a los neófitos bautizados por el diácono Filipo [1]; y antes de cumplirse el duodenio, salió Pedro a visitar las comunidades cristianas de Palestina, especialmente las de Lida, Jafa y Cesarea [2]. Ni vale decir que por Jerusalén se debe entender en el citado texto toda la región de Palestina, porque esto sería darle un alcance arbitrario, que no posee.

Las palabras de Clemente Alejandrino no circunscriben de suyo la permanencia de los Apóstoles a los estrechos límites de la ciudad de Jerusalén, sino que más bien parecen extenderla a toda la región habitada por el pueblo israelítico, pero su valor tampoco es absoluto. El manantial donde bebió la noticia el gran escritor eclesiástico, fué la *Predicación de Pedro* [3], que es un libro Apócrifo, de mediados del siglo II, en el que se pinta la actividad misionera del primer sucesor de Jesucristo; y es notorio que estos libros apócrifos fueron compuestos para llenar las lagunas que dejaron los autores de las Sagradas Escrituras. Hay en ellos ciertamente mucho aprovechable, pero también mucha leyenda, por lo que sus datos no se pueden tomar a ciegas, sin pasarlos antes por el cedazo de una crítica severa. Si hacemos esto con el presente, podremos reducirlo a sus verdaderos límites.

Conforme a los deseos de Jesucristo, el Evangelio debía primero ser predicado a los judíos, y luego a los gentiles. Siguiendo esta norma del

---

[1] Cap. 8, 14.
[2] Cap. 9, 31-43; Cap. 10, 1-48; Cap. 11, 1-18.
[3] Κήρυγμα Πέτρου (*GAL.*, vol. I, p. 574).

Divino Maestro, comenzaron los Apóstoles su predicación por Palestina. Al tiempo de la muerte de San Esteban y de la conversión de Saulo, acaecidas entre los años 34-36 [1], estaban ciertamente los Apóstoles en Jerusalén [2]. Un poco más tarde, entre los años 37-39, tuvo lugar la conversión por Pedro de Cornelio el Centurión, estando aún el cuerpo Apostólico en Jerusalén [3]. El caso escandalizó al pueblo judío-cristiano, y el Príncipe de los Apóstoles hubo de darle explicaciones sobre su proceder; pero la barrera se había roto. Esta conversión del incircunciso Cornelio fué como la voz de clarín, dada por Pedro, de que era ya llegado el momento de extender el radio de acción evangelizadora a los gentiles. Entonces indudablemente se inició la dispersión de los Apóstoles por todas las partes del mundo. De donde se sigue, primero, que la tradición trasmitida por Trasea y Clemente Alejandrino puede ser exacta en el fondo, aunque no en la circunstancia de los doce años, y, segundo, que a Santiago le quedó para venir a España, no sólo el espacio de tiempo comprendido entre los años 42-44, sino el que se extiende del 39 al dicho 44, en que fué martirizado.

La segunda dificultad contra la tradición está tomada de San Pablo. El año 58, catorce después de la muerte de Santiago, escribía desde Corinto a los Romanos "que había tenido a gloria haber predicado el Evangelio, no donde antes hubiera sido nombrado Cristo, para no edificar sobre cimiento ajeno, sino allí donde nunca había sido anunciado"; y en el mismo capítulo añade que no quedándole ya espacio en el Oriente por haber recorrido desde Jerusalén hasta el Ilírico, deseaba ir a España y de paso saludarlos a ellos [4]. De estas palabras parece deducirse que en España no se había anunciado antes la Buena Nueva; de lo contrario no se explicaría ese deseo del Apóstol, que estaría en pugna con lo que acostumbraba hacer.

Para darse cuenta de la fuerza que pueda tener el argumento, es preciso notar que hay bastante diferencia entre el original griego y el texto latino de la Vulgata. Este dice de una manera absoluta: *"prediqué* el Evangelio, donde antes no se había anunciado"; y aquél, *"tuve a gloria, deseé, procuré, me fué más grato*; que éste es el valor de la voz φιλοτιμοῦμαι. De manera que el sentido exclusivista de la frase latina, no existe en la

---

[1] JACQUIER: *Les Actes des Apôtres*, París, 1826, p. CCCV; TRICOT: *Saint Paul*, París, 1927, págs. 191-192; MURILLO, LINUS, S. I., *Paulus et Pauli scripta*. Prima Pars. *Paulus*, Romae, 1926, p. 98.

[2] *Act. Ap.*, 8, 1.

[3] *Ibid.*, 10-11.

[4] Cap. 15, 19-25.

griega. Por eso los intérpretes, al exponer este pasaje, dicen que aquí expresó San Pablo lo que generalmente hacía; pero de ningún modo quiso afirmar que no había nunca predicado en las Iglesias no fundadas por él, pues atestiguan los Hechos Apostólicos que habló en Damasco, en Jerusalén, en Antioquía y dos años enteros en Roma, a pesar de que las cristiandades de esas ciudades habían sido creadas por otros Apóstoles y Discípulos del Señor [1]. No se opone, pues, su viaje a España a la venida de Santiago: tanto más cuanto que, a creer a la tradición, la permanencia del hijo del Zebedeo en nuestra patria y el fruto de sus sermones fueron escasos; y por mucho que éste hubiera sido, siempre habrían quedado regiones enteramente vírgenes, donde Saulo podía explayar los ardores de su encendido celo.

Más hincapié que en estos argumentos hacen Baronio, Belarmino y últimamente Duchesne [2] en un pasaje de Inocencio I, que se lee en la carta dirigida a Decencio, obispo de Gubio, el año 416. Defiende en ella el Papa contra innovaciones extrañas los usos litúrgicos de la Iglesia Romana, establecidos por el Príncipe de los Apóstoles. Y continúa: "Nadie en Occidente, debe dejar de seguirlos: principalmente, siendo manifiesto que en toda Italia, las Galias, *España*, Africa, Sicilia e Islas adyacentes, ninguno fundó Iglesias, sino aquellos que el venerable Apóstol Pedro o sus sucesores constituyeron obispos; o citen si en estas provincias se halla o se lee que haya enseñado otro Apóstol. Pues si no se puede citar ningún texto, porque no existe, conviene que se guarde lo que observa la Iglesia Romana" [3]. A este argumento se ha respondido que Inocencio I habla aquí de *fundación* de Iglesias, no de *evangelización;* y bien puede atribuirse lo primero a San Pedro y sus sucesores, sin que por eso se excluya la predicación por algún otro Apóstol en los lugares mencionados. Otros prefieren la solución de que aquí sólo quiso dar a entender el Papa que de Roma vino el rito de los divinos Oficios; y otros finalmente que nadie evangelizó esas regiones, sino de acuerdo y con la anuencia del Príncipe de los Apóstoles. [4] Acéptese o no cualquiera de estas tres soluciones, lo cierto es que San Pablo predicó en Malta, en Roma, en otras partes de Italia, y también en España: y esto basta para no urgir el texto de Inocencio I, ni tomarlo demasiado a la letra. Por eso nos

---

[1] Cornely, S. I.: *Commentarius in S. Pauli Apostoli Epistolas.* I. *Epistola ad Romanos*, Parisiis, 1896, p. 757.

[2] *Saint Jacques en Galice*, Toulouse, 1900, p. 7. Tirada aparte de *Annales du Midi*, Abril, 1900.

[3] Labbei: *Conciliorum Collectio Maxima*, t. I, 1715, p. 995.

[4] *ES.*, tomo 3, p. 69; Tolrá, *L. c.*, p. 245.

parece que lo saca de quicio Duchesne, al decir "que en él se niega formalmente, no sólo la formación de Iglesias organizadas, sino también la evangelización, la predicación de cualquier otro Apóstol, fuera de San Pedro". Claro está que en último término el testimonio particular de un Papa, tan lejano de los acontecimientos, no sería suficiente para derribar la tradición, si ésta se apoya en sólidos fundamentos, tanto más, cuanto que frente a él se pueden colocar otros Pontífices, que la han sostenido, y se hallaban en las mismas condiciones suyas para averiguar la verdad.

Al intentar Gregorio VII suprimir la Liturgia Mozárabe, escribió el año 1074 a Alfonso VI de Castilla y a Don Sancho de Navarra, una carta exhortándoles a recibir el Orden y Oficio de la Iglesia Romana; y para apremiarlos más, les recuerda las palabras de Inocencio I [1]; pero, estando como estaba ya en aquel entonces admitida unánimemente la tradición de la venida de Santiago, y siendo tantos los peregrinos que de todas las naciones acudían a su sepulcro, y las gracias apostólicas concedidas a los visitantes, es imposible interpretar la alusión como una negativa, ni pensar que este Pontífice la quisiera poner en tela de juicio. Lo que pretendía Gregorio VII, como Inocencio I, era hacer ver a los españoles que eran hijos de aquella Madre común de los fieles, la Iglesia de Roma, y que por lo mismo debían acomodarse a ella aun en sus ritos externos.

Dificultades quizás más serias, que las anteriores, se sacan del silencio de los escritores españoles. No quisiéramos enervar en nada la fuerza de este argumento, porque es el más socorrido en los tiempos modernos, de los historiadores de mayor fama por su ciencia y por sus métodos [2]. Es un hecho innegable, dicen, que la tradición española no aparece hasta muy tarde en los documentos escritos en la Península; y por añadidura esa aparición tardía está rodeada de circunstancias poco a propósito para acreditarla.

Desde el siglo IV en adelante conocemos bastante bien la historia religiosa y hagiográfica de España. Parece, pues, natural que esos documentos hablen de un acontecimiento tan trascendental para el catolicismo español; pero no es así. Hasta el siglo VII no hay nadie que lo atestigüe: es decir, que las primeras pruebas nacionales que del hecho tenemos, son siete siglos posteriores al mismo. Este es un argumento negativo, es verdad, pero adviértase que el argumento negativo posee una

---

[1] LABBEI... *Conc. Coll. Max.*, t. VI, pars. I, p. 1.244.

[2] Quien más ha urgido este argumento negativo ha sido Duchesne en el trabajo citado. A él tenemos ante la vista especialmente, al escribir estas líneas.

fuerza incontrastable, cuando, existiendo documentos que *podían* y *debían* hablar del hecho, lo callan; y esto precisamente parece tener lugar en el presente caso.

Prudencio, que en su *Libro de las Coronas* recoge bastantes noticias martirológicas y hagiográficas de España, algunas de ellas insignificantes, no dice nada de Santiago, ni de su sepulcro. Esto es tanto más extraño, cuanto que consagra un himno entero a cantar a los mártires y las virtudes de Zaragoza, donde se dice que estuvo Santiago.

La literatura eclesiástica española de los siglos V, VI, VII y VIII es abundante; gran parte de ella fué escrita dentro de los límites de la antigua provincia de Galicia, y, sin embargo, toda guarda un silencio absoluto sobre esta tradición. Orosio, presbítero de Braga, compuso entre 417-418 una historia universal que llega hasta su tiempo, sin decir una sola palabra sobre Santiago. Idacio, nacido en Ginzo de Limia (Orense), y desde el año 427 obispo de Chaves, en Portugal, no lejos de Compostela, escribió una continuación de la Crónica de San Jerónimo hasta el año 468; se detiene especialmente en enumerar los sucesos más trascendentales de España y de Galicia, la devastación de las Iglesias por los bárbaros; no olvida el Santuario de Santa Eulalia, de Mérida; y a la predicación de Santiago y su Sepulcro en Galicia, no hace referencia alguna. San Martín, que era obispo de Dumio, cerca de Braga, en 561, y en 572 de esta última ciudad, escribió con pluma elegante varias obras, entre las que sobresale una titulada *De la Corrección de los Rústicos*, dirigida a desterrar las supersticiones, que dominaban entre los campesinos. Podía haber recordado en ella la predicación de la verdadera fe y del culto al Dios del cielo y de la tierra por el Apóstol, y su sepulcro venerando; pero nada de eso se halla, ni allí ni en ningún otro de sus escritos. Bajo el imperio visigodo, en el siglo VII, brillan en el campo de la literatura eclesiástica española Juan de Valclara, San Leandro, San Isidoro, San Braulio, Tajón, San Julián, San Ildefonso, y otros varios: todos ellos nos han dejado cartas y tratados pertenecientes a los géneros más diversos de las ciencias sagradas; el Biclarense, San Isidoro y San Julián, sendas crónicas; y, sin embargo, ni uno siquiera hace alusión al apostolado de Santiago; porque el argumento que se aduce de San Isidoro, en pro de la creencia, está sacado de la obra apócrifa acerca *Del nacimiento y muerte de los Padres;* y San Julián, que conoció la leyenda, la rechazó de plano. Si volvemos los ojos a la Liturgia Mozárabe, nos encontramos con que en los Calendarios que por su antigüedad se remontan al siglo IV o V no está señalada su fiesta el 25 de Julio, sino el 30 de Diciembre, salvo en el de Córdoba y en el Antifonario de León (fol. 5), pero sin hacer referencia ninguna a su ve-

nida a España, ni a su sepulcro, sino más bien localizando su memoria en Jerusalén [1].

Al silencio de los escritores españoles se junta el de los galos, sus contemporáneos. El Martirologio geronimiano en una redacción galicana, ejecutada en Auxerre hacia el 595, lo mismo que en su estructura primitiva, se ocupa con solicitud de los Apóstoles, y a Santiago el Mayor sólo le asigna Jerusalén [2]. San Gregorio de Tours, en su tratado sobre la *Gloria de los Mártires*, se muestra muy bien informado de los Santuarios españoles, pero no menciona ni uno siquiera que recuerde a Santiago el Mayor; más aún: consagra noticias especiales a Santiago el Menor, Pedro, Pablo, Juan, Andrés, Tomás, Bartolomé [3]; y de Santiago, hijo del Zebedeo, no escribe ni una sola línea. Venancio Fortunato, amigo de San Gregorio de Tours, en su poema sobre la Virginidad, compuesto en la segunda mitad del siglo VI, enumera los lugares santos de los doce Apóstoles, y a los dos Santiagos los coloca únicamente en Palestina [4]. Pero lo más sorprendente es que en una carta enderezada a un obispo español, y por añadidura de la Provincia de Galicia, a Martín de Braga, habla de las Iglesias evangelizadas por los Apóstoles, sin mencionar entre ellas a España; cita a Santiago y a Galicia, pero sin adjudicar a esta región la predicación del Zebedeo; antes bien, excluyéndola, puesto que afirma que en el reparto del mundo tocó a Pedro Roma; a Pablo, Iliria; a Matías, Etiopía; a Bartolomé, la India; a Andrés, Grecia, y ya antes había dicho que a los dos Santiagos tocó Palestina. La Galia, prosigue, debe su evangelización a San Martín de Tours, y Galicia al nuevo Martín, obispo de Braga, que había convertido al reino suevo. En su persona gozaba ésta del poder de Pedro, de la doctrina de Pablo y del auxilio de Santiago y Juan [5].

Ahora bien: ¿cómo se explica un silencio tan absoluto acerca de un hecho tan trascendental, si realmente existió? No se diga que los asuntos tratados por estos escritores no les ofrecían ocasión de hablar del Apóstol de su nación y de su sepulcro. La literatura de Roma en este período es menor que la de España, si se exceptúa la correspondencia de los Papas; y con todo, ¿cuánto no se habla allí de los Príncipes de los Apóstoles? ¿Callan por ventura los autores eclesiásticos de Egipto la evangelización de su país por San Marcos? ¿No se habla en Efeso de San Juan? En la

---

[1] Férotin, Marius: *LO.*, págs. 472 y 494.
[2] *AS. Novembris*, vol. 2, pars Prior, p. XL.
[3] *PL.*, tomo 71, capítulos XXVII-XXVIII.
[4] Lib. VIII, cap. VI (*PL.*, t. 88, 270).
[5] *Ibíd.*, col. 182.

misma España, una vez admitido que el cristianismo fué traído por Santiago, ¿es preciso desojarse mucho para encontrar en los autores eclesiásticos alusiones claras a este apostolado? [1]

Hay todavía otra fuente importantísima, que es necesario consultar cuidadosamente para la aclaración de este problema, y son las *Actas Apócrifas* de Santiago el Zebedeo [2]. Ya hemos indicado que en los primeros siglos del cristianismo, para suplir las lagunas de los Libros Sagrados, se escribieron obras, donde se narraba más extensamente la vida de Cristo, de la Virgen y de los Apóstoles. Aunque contienen mucho de legendario, es indudable que hay en ellas datos preciosos, verdaderamente históricos; y en todo caso nos ofrecen lo que pensaban entonces las regiones donde se redactaron; por lo que no se puede prescindir de su estudio. Sobre Santiago corrían unas Actas utilizadas por Clemente Alejandrino [3] y por Suidas [4], cuyo origen se remonta al siglo II; otras, latinas, atribuídas falsamente a Abdías, a quien se consideraba como discípulo de los Apóstoles y obispo de Babilonia [5], las cuales debieron ser compuestas entre el siglo II y IV [6]. En la Iglesia greco-bizantina, entre los siglos V y VI, surgieron unos *Catálogos* de los Apóstoles, que se decían escritos, bien por Doroteo, obispo de Tiro y confesor de Cristo bajo Licinio y Constantino; bien por Hipólito, discípulo de San Ireneo; bien por un tal Sofronio, amigo de San Jerónimo [7]. Finalmente en la región copta y etiópica, circularon otras Actas, nacidas en la misma época que las

---

[1] Duchesne, *L. c.*, págs. 6, 8-16.

[2] Lipsius: *Die apochryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, t. II, 2 parte, Braunschweig, 1884; *Die Acten des Jakobus Zebedäi*, págs. 201-228.

[3] Cf. Eusebio: *Hist. eccl.*, II, 9, 2-4 (*GCS.*, p. 124, ed. Schwartz-Mommsen).

[4] Lipsius, *L. c.*, p. 202, 2.

[5] *Codex Apocryphus Novi Testamenti, collectus, castigatus, testimoniisque, Censuris et animadversionibus illustratus a* Johanne Alberto Fabricio, Hamburgi, 1703, tomus II, *Acta Apostolorum Apocrypha, sive Historia certaminis Apostolici, adscripta Abdiae, primo ut ferunt, Babyloniae Episcopo, et distributi in libros decem*; Lib. IV. *De Historia et rebus gestis Jacobi maioris apostoli*, p. 516: Jacobus Zebedaei filius... post passionem Domini Judaeam et Samariam in divisione apostolica sortitus est. Quas provincias cum perageret, ingrediens per synagogas, secundum scripturas ostendebat omnia quae a Prophetis praedicta erant de Domino Jesu Christo, ea in ipso impleta esse.—De estas Actas hay copia en el *Códice Calixtino*, el *Breviario Compostelano* y en un *Santoral de Túy*, de fines del siglo XII. López Ferreiro transcribe el texto de Túy en *Historia de la... Iglesia de Santiago*, tomo I, 1898, págs. 392-401.

[6] Lipsius, *L. c.*, pág. 208.

[7] Los textos siguientes los ha recogido Lipsius en su *Apokryphen Apostelgeschichten*, vol. II, 2 Parte, págs. 208-212:

Pseudo-Doroteo, A. (Cód. de Viena, *th. gr.* 40, *olim* 77): Ἰάκωβος υἱὸς Ζεβεδαίου ἁλιεὺς

anteriores [1]. Lo que a nosotros nos interesa saber de todos estos documentos, es el sitio, donde, según ellos, predicó el Evangelio Santiago. Pues bien: todos están conformes en atestiguar que fué en Palestina o entre las Doce Tribus de la Dispersión, y ni uno siquiera cita a España para nada.

Pues siendo esto así, ocurre preguntar: ¿cómo y cuándo nació una creencia tan arraigada y tan unánimemente recibida en la Iglesia española? La explicación que dan los adversarios de la tradición, es la siguiente: Hacia mediados del siglo VI, en el ambiente literario de Venancio Fortunato y de Gregorio de Tours, se importaron a Occidente las *Actas* bautizadas con el nombre del supuesto Abdías, y en el siglo VII, los *Catálogos Apostólicos Bizantinos*, traducidos del griego al latín. Y precisamente esta traducción latina de los mencionados *Catálogos* es la primera fuente escrita por la que se introdujo la noticia. Su texto, en la fase más antigua y autorizada, suena: "Jacobo, que se interpreta Suplantador,

---

τὴν τέχνην ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὑπὸ δὲ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου τῶν Ἰουδαίων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀνῃρέθη μαχαίρᾳ καὶ ἐκεῖ ἐτάφη.

Pseudo-Epifanio. (Cód. de París. gr. 1712): Ἰάκωβος δὲ ὁ τοῦ Ζεβεδαίου, ἀδελφὸς δὲ Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ ταῖς δώδεκα φυλαῖς τῆς διασπορᾶς ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, ὑπὸ δὲ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου τῶν Ἰουδαίων ἀνῃρέθη μαχαίρᾳ καὶ ἐκεῖ ἐτάφη ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ.

Pseudo-Sofronio: Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ πᾶσιν ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀνῃρέθη δὲ μαχαίρᾳ ὑπὸ Ἡρώδου τετράρχου τῶν Ἰουδαίων.

Pseudo-Doroteo e Hipólito: Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου οὗτος ταῖς ιβ̄ φυλαῖς τοῦ Ἰσραὴλ ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ εὐαγγελιζόμενος τὸν Χριστόν, ἀναιρεῖται μαχαίρᾳ ὑπὸ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου.

Pseudo-Hipólito y Menologios griegos al 30 de Abril: Ἰάκωβος ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ κηρύσσων ὑπὸ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου ἀναιρεῖται μαχαίρᾳ καὶ θάπτεται ἐκεῖ.

Pseudo-Doroteo, B.: (En Ducange, *Appendix Chron. Pasch.*, ed. Bonn, t. II, p. 136.) Ἰάκωβος δὲ ὁ τοῦ Ζεβεδαίου τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραὴλ μεθ' ὧν [l. διελθὼν] εὐαγγελιζόμενος τὸν Χριστόν, ἀναιρεῖται μαχαίρᾳ ὑπὸ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης.

Escolio, publicado como Apéndice a las Constituciones Apostólicas, en la edición de Lagarde, p. 281. Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου, ἀδελφὸς Ἰωάννου, ἐκήρυξεν ἐν Ἰουδαίᾳ τὸ εὐαγγέλιον, ἀνῃρέθη δὲ μαχαίρᾳ ὑπὸ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου καὶ κεῖται ἐν Καισαρείᾳ.

Menologio de Basilio, 15 de Noviembre (*PG.*, 127, 164): ὁ δὲ Ἰάκωβος ὑπολειφθεὶς εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραὴλ διελθὼν εὐαγγελιζόμενος τόν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ἐκρατήθη παρὰ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης καὶ ὑπ' αὐτοῦ σφαγεὶς ἐν μαχαίρᾳ ἀνέδραμε πρὸς οὐρανόν.

Pseudo-Doroteo. En la *Biblioteca Nacional de Madrid* existe un códice griego 4.644 (olim 105) con el texto del Pseudo-Doroteo, que ofrece una importante variante, fol. 37 r: Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον: ὑπὸ δὲ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου ἀνῃρέθη μαχαίρᾳ, ἐκοιμήθη δὲ ἐν πόλει τῆς Μαρμαρικῆς. En los *Oikumenios* se reproduce textualmente este párrafo, añadiendo sólo después de τετράρχου las palabras τοῦ καὶ Ἀγριππα.

[1] Lipsius, *L. c.*, págs. 211-214.

hijo de Zebedeo, hermano de Juan, predicó en España y lugares de Occidente; murió por la espada bajo Herodes y fué sepultado en Acaya Marmarica el 25 de Julio" [1].

Al componer en el siglo VII San Julián de Toledo su libro sobre la *Sexta Edad*, dirigido al Rey Ervigio, tuvo delante de la vista la *Colección de Abdías* y el *Catálogo* bizantino: los aprovechó ambos al tratar de la predicación de los Apóstoles; y llegado el momento de hablar de Santiago, el Zebedeo, abandona el dato del *Catálogo* favorable a la predicación de Santiago en España, y ateniéndose a la noticia de la Colección de Abdías, le presenta predicando exclusivamente en Jerusalén. Esta actitud equivale a una condenación de la creencia. El Primado de la Iglesia española vió escrito que Santiago había evangelizado su país, y repudió la noticia, que tanto podía halagar su amor patrio, aceptando, en cambio, la menos honrosa, pero sin duda más verídica, de que no se movió de Palestina.

Por lo que hace al testimonio de San Isidoro en la obra *Del Nacimiento y muerte de los Padres*, hay ante todo que advertir que se le hace muy poco favor atribuyéndosela, porque contiene errores manifiestos, señalados ya por Belarmino, cuales son el dar como del Zebedeo la Epístola Canónica dirigida a los judíos de la Dispersión, que es del otro Santiago, y el haber confundido a Herodes Agripa con el Tetrarca Herodes Antipas. Pero aunque hubiera que atribuírsela, no ganaría con ello gran cosa la sentencia afirmativa, pues la noticia referente a la predicación de Santiago en España proviene del desacreditado Catálogo bizantino, que ha sido el que con su patraña inficionó todos los documentos que vinieron después [2].

He aquí en resumen la argumentación de los que niegan veracidad a la tradición de la venida de Santiago a nuestra patria y de la conservación en Compostela de su sagrado cuerpo. Y ¿qué valor tiene? Sería pueril ocultar su fuerza. El mero hecho de que varones tan rectos como Inocencio I, Clemente VIII, y al mismo tiempo tan competentes, como Baronio, Belarmino, Natal Alejandro [3] y Duchesne, por no citar otros;

[1] Breviarium Apostolorum: *Jacobus, qui interpretatur supplantatus* (alias *supplantator*), *filius Zebedaei, frater Johannis, Hic Spaniae et occidentalia loca praedicat, et sub Herode gladio caesus occubuit, sepultusque est in Achaiam marmarica VIII Kal. Augusti* (Cf. Lipsius, *L. c.*, p. 214, *AS., Octobris*, vol. XIII, II). Sobre el valor histórico de estos documentos trata Duchesne, en *Les anciens recueils de légendes apostoliques* (*Compte-rendu du troisième Congrès scientifique international des Catholiques.— Sciences historiques*, Bruselas, 1894, págs. 65-79).

[2] Duchesne: *Saint Jacques en Galice*, págs. 2-15.

[3] *Historia ecclesiástica...* París, 1714, t. III, páginas 157-160.

el mero hecho, digo, de que estos hombres esclarecidos la hayan puesto en duda, después de maduro examen, debe dar que pensar a todo historiador imparcial, que no busque en sus investigaciones un fin determinado y preconcebido, sino únicamente la realidad de las cosas. Por eso creemos completamente desacertadas las réplicas de algunos de nuestros escritores, un tanto virulentas y desdeñosas para sus adversarios [1]. Con cuánta más cautela procedió en sus tiempos el Duque de Sessa, el cual, aconsejando al Rey Felipe III que se contentase con la fórmula impresa en el Breviario de 1602, terminaba su exposición con estas graves palabras: "No es negocio tratable con Su Santidad; y revolver más esta materia, es aventurar mucho, y poner en contingencia de perder lo que con tanto trabajo se ha ganado; *pues si Su Santidad lo mandase meter en disputa, nos faltarían probanzas*" [2]. Quizás se le fué aquí algo la pluma a Sessa, pero no dejan de ser significativas sus palabras, si se atiende a lo que entonces se trabajó para hallar argumentos en que fundar la tradición.

¿Quiere decir esto que se ha de abandonar por completo su defensa, como cosa desesperada? De ningún modo. El silencio de los escritores españoles y franceses en los siete primeros siglos de la Iglesia no es argumento tan decisivo que no admita réplica alguna. Hemos dicho que para que el argumento negativo tenga fuerza probatoria debe de estar adornado de dos cualidades; una, que el autor que calla el hecho, *lo pudiera saber*; y otra, que, dadas las circunstancias y asuntos de que escribió, *lo debía de haber consignado*. La primera condición se cumple del todo en el presente caso; pues, si verdaderamente existió la tradición, es moralmente imposible que no la conocieran aquellos autores eclesiásticos, especialmente los que vivían cerca de Compostela y Zaragoza. Pero ¿debieron consignarla en sus escritos? Ahí está el nudo de la dificultad. Ciertamente que es muy raro que no hicieran ninguna alusión a un acontecimiento tan importante, pero llegar a probar la *necesidad*, el *deber histórico* que tenían de trasmitirla a la posteridad, es sumamente difícil; y mientras esto no se pruebe con toda evidencia, será temeridad y ligereza notorias abandonar una creencia, que ha sido el nervio de nuestra historia, y ha influído de manera tan poderosa en la formación de

---

[1] Cf. Fita, Fidel, S. I.: *Santiago en Galicia. Nuevas impugnaciones y nueva defensa* (*Razón y Fe*, t. I, 1909, págs. 70, 200, 306; t. II, págs. 35, 178; t. III, págs. 49, 314, 475.—López Ferreiro, Antonio: *Santiago y la crítica moderna* (*Galicia Histórica*, Revista bimestral, t. I, 1901, Santiago, págs. 11, 225; Año I, 1901, Núm. 2, p. 66; Núm. 3, p. 129; Año I, 1902, Núm. 4, p. 209).

[2] *Apéndices*, núm. 10.

nuestra nacionalidad, de nuestra devoción y de la piedad y devoción de Europa entera.

Atendiendo a los pormenores de la tradición, Prudencio es, entre todos los autores citados, el que estaba más obligado a consignarla, en su himno cuarto del *Peristéfanon*, donde canta las glorias cristianas de Zaragoza; pero como lo que en él quiere hacer resaltar es el número de mártires que presentará ésta el día del juicio ante Jesucristo, y Santiago no fué martirizado allí, y ni siquiera en España, no tenía por qué mencionarlo. Orosio, al redactar su historia, pretendió completar la *Ciudad de Dios*, de San Agustín, y probar que la humanidad sufrió más desgracias y mayores antes, que después de la venida de Cristo, para deducir que las que en su tiempo afligían al mundo no podían ser atribuídas a la introducción del cristianismo. Le faltó, pues, coyuntura de hablar de la predicación de los Apóstoles en particular. La Crónica de Idacio, si bien es cierto que alude varias veces a la devastación de las Iglesias y Monasterios por los bárbaros, expresamente no cita más que el Santuario de Santa Eulalia, en Mérida, y esto para poner de relieve el castigo infligido a Ermengario por haberlo profanado, y el terror infundido a Teudorico, que se empeñaba en saquear la ciudad [1]. El Biclarense narra sólo los acontecimientos del reinado visigodo desde 567 a 590, donde para nada entra la cuestión que nos ocupa. En cuanto a los demás autores, San Martín de Braga, San Leandro, San Braulio, Tajón, San Ildefonso, son de tal índole sus escritos, que es sumamente arbitrario apoyarse en ellos para atacar la tradición, porque o son cartas familiares o tratados ascéticos y morales, que nada tienen que ver con la historia; y no quedan otras autoridades que San Julián, San Isidoro y la liturgia mozárabe, que discutiremos más abajo.

Si el silencio de los españoles no es convincente, menos lo será el de los galos, que estaban peor situados para conocer los sucesos de la Península. Los informes de San Gregorio de Tours acerca de mártires y santuarios españoles se reducen, si se exceptúan dos o tres milagros y algún dato más [2], a las noticias bebidas en Prudencio, del que depende. [3] Venancio Fortunato no tenía mayor razón para estar enterado de la historia eclesiástica de España; y el colocar la memoria de Santiago el Mayor en Jerusalén, se explica fácilmente con sólo recordar que allí

[1] *MGH., Auctorum Antiquissimorum tomus XI. Chronica minora saec.* IV, V, VI, VII edidit Theodorus Mommsen. Volumen II, Berolini, 1894, núms. 90, 182.

[2] Cf. Capítulos XXIV-XXVI y LXXXII, en *De gloria martyrum.*

[3] Capítulos XC-CIII de la misma obra y el cap. XXIX del lib. 3.° de la *Historia Francorum* (*PL.*, 71, 263).

fué degollado, y que la noticia de su martirio está registrada en los Hechos Apostólicos, que le eran bien conocidos. En el *Carmen* dedicado a San Martín Dumiense, habla, sí, de que en la distribución de las regiones efectuada por los Apóstoles, Roma cayó en suerte a Pedro; Iliria, a Pablo; Etiopía, a Mateo; Persia, a Tomás; la India, a Bartolomé, y Grecia, a Andrés; sin decir una palabra de los otros Apóstoles, Juan, Santiago el Menor, Simón, Felipe, Judas Tadeo y Matías. Pero estos datos, aparte de que son muy incompletos, debió de tomarlos Fortunato del supuesto Abdías [1], y el atribuir en la misma obra la conversión de las Galias a San Martín de Tours y la de Galicia al homónimo de Braga, es una exageración retórica, desprovista de fundamento, pues aunque ambos santos trabajaron denodadamente en el afianzamiento de la fe en esas comarcas, y el obispo bracarense logró convertir a los Suevos; con todo, ya varios siglos antes se había predicado en ambos países la religión cristiana. Fortunato desconoce toda nuestra historia anterior a él, como desconoce también a San Ireneo, a San Hilario de Poitiers y tantos otros, que trabajaron incansablemente mucho antes que San Martín de Tours en la evangelización de las Galias. Para que se vea hasta dónde llegó su ignorancia, bastará recordar que la gloriosísima muerte de los mártires de Lyon y Viena a fines del siglo II la pasó por alto, y yacería en el olvido, si no hubiera sido por la piadosa y diligente pluma de un obispo griego, Eusebio de Cesarea, que recogió la carta auténtica que con tal motivo escribieron las cristiandades de las susodichas villas a las de Asia.

Es verdaderamente desoladora la falta de documentación histórica de los cuatro primeros siglos. ¿Qué significan en medio de este desierto las noticias relativamente escasas, que poseemos de la predicación de San Marcos en Egipto, de San Juan en Efeso, de San Pedro y San Pablo, en Roma, hecho este último, que por su trascendencia para toda la posteridad debía de haberse grabado innumerables veces en piedra y en bronce, en papiro y en pergamino, a fin de que su memoria se conservase siempre fresca en las Iglesias, que habían de depender de aquélla que es la madre común de todas? No achaquemos esta escasez de documentos sobre los orígenes del cristianismo únicamente a descuido de nuestros mayores, porque es notorio que Diocleciano a principios del siglo IV mandó quemar los archivos eclesiásticos, donde perecieron casi todos [2];

[1] DUCHESNE, en *AS. Nov.*, t. 2, p. LXXIX.

[2] *Chartulas blasphemus olim nam satelles abstulit* (PRUDENCIO, *himno I del Peristéfanon*, vers. 75, en *CSGL.*, vol. 61, p. 294).

pero esto nos ha de servir para no urgir demasiado el argumento del silencio, extendiendo su fuerza, que ha de ser simplemente *histórica*, es decir, *moral*, hasta darle valor *absoluto* y *decisivo*.

Esta sencilla regla de método cobra en nuestro caso todo su vigor intrínseco, con sólo fijarse en que un hecho tan importante y probado como la venida de San Pablo a España lo han omitido todos nuestros escritores primitivos. Verdad es que no reposan sus restos entre nosotros, como se dice de los de Santiago, ni se ha localizado con precisión en ningún sitio su memoria, pero en cambio su viaje está atestiguado desde el siglo I hasta el VI por casi todos los Padres y Escritores Eclesiásticos, cuyas obras fueron leídas y utilizadas por los autores españoles.

Enfocando el problema desde este punto de vista, se comprenderá que, a pesar de su valor, no se puede tampoco conceder una fuerza absoluta al silencio de las *Actas Apócrifas* de Santiago, nacidas en Oriente, donde los autores no estaban en condiciones muy favorables para conocer la carrera misional de los personajes, cuya vida describen. Prueba de ello es la divergencia existente entre unos y otros, tanto en la asignación de los países, donde algunos de los Apóstoles predicaron, como en el lugar de su sepultura [1].

Conviene notar que en España misma ha encontrado la creencia de la venida de Santiago viva oposición desde tiempos remotísimos. Ya en el siglo X la discutían los obispos de la Tarraconense [2]. En general esa oposición ha tenido por origen la disputa acerca de la Primacía de la Iglesia española. Pero nunca llegó la discusión a alcanzar tanta efervescencia, como a principios del siglo XIII. Las célebres frases atribuídas a D. Rodrigo Jiménez de Rada, arzobispo de Toledo, que tanta impresión causaron en Clemente VIII, Baronio y Belarmino, han sido de nuevo evocadas por Duchesne, y es preciso examinarlas aquí, no por la fuerza que en sí mismas encierran, sino por las acaloradas disputas a que han dado lugar.

Ya dijimos que en unas Actas escritas en Toledo en la primera mitad del siglo XIII se afirma que en el Concilio IV de Letrán, celebrado bajo Inocencio III, en noviembre de 1215, defendió D. Rodrigo la Primacía de Toledo sobre la de Narbona, Tarragona, Braga y Compostela.

[1] Lipsius, *L. c.*, tomo I, págs. 179-224.

[2] *ES.*, t. 19, págs. 370-73. Prescindiendo por ahora de la autenticidad y aun de la época exacta en que fué escrita la extraña carta que se dice dirigió Cesáreo, abad de Montserrat, al Papa Iuan XII, en 962, lo cierto es que allí se niega la predicación de Santiago en España; y representa, por tanto, la opinión de algunos miembros eclesiásticos de la tarraconense en plena Edad Media.

Habiendo aducido para probar su exención, D. Pedro Muñiz, arzobispo de esta última la Apostolicidad de su Iglesia, que había sido fundada por Santiago el Mayor, replicó el toledano: "Si el de Compostela alega la predicación de la palabra de Dios en España y la conversión de muchos a la fe por medio del Apóstol, respondan a sus alegaciones los que conocen la Sagrada Escritura. Yo confieso no haber leído otra cosa, sino que se le dió potestad de predicar en España; pero habiéndose detenido a predicar en Judea y Samaria, murió en Jerusalén, degollado por Herodes. ¿Cómo, pues, predicó donde no estuvo? ¿y cómo convirtió a algunos sin predicar? No niego haber oído en mi infancia a ciertas monjas y viudas piadosas que, habiendo venido Santiago a España, tropezó con la dureza de corazón de los naturales, y no convirtió más que a una vieja. Así que perdida la esperanza por lo poco que aprovechaban sus sermones, volvió a su patria, donde murió" [1]. De estas palabras concluyen los adversarios de la tradición que en el siglo XIII se la tenía en la Península por un cuento de gente piadosa.

Para refutar esta conclusión, El Marqués de Mondéjar [2], Flórez [3], Tolrá [4] y el P. Fita [5], por no citar sino a los principales, sostienen que ni D. Rodrigo, ni D. Pedro Muñiz asistieron al mencionado Concilio lateranense, y que las Actas toledanas son espurias. Otros admiten la veracidad de ambas cosas [6].

Hay aquí, como se ve, dos cuestiones enteramente distintas entre sí; una referente a la asistencia de los Prelados litigantes al Concilio, y otra a la autenticidad de las Actas. La primera cuestión es cierta por lo que se refiere a D. Rodrigo, y algo dudosa respecto del compostelano [7], pero por el momento no nos interesa a nosotros. Lo que nos importa es averiguar el parecer de D. Rodrigo sobre la venida de Santiago a España, sea que lo manifestara en el Concilio de Letrán o en cualquiera otra parte. Para ello hay que estudiar los manuscritos de las Actas directamente. Existen de ellas tres, escritos todos en Toledo por los siglos XIII y XIV, cuando la contienda sobre la Primacía de su Iglesia era más aguda. El

[1] Este y los demás textos de que hablamos luego, los publicó el P. Fita en su contestación a Duchesne, en *Razón y Fe*, t. II, 1902, págs. 35 y 178.

[2] *L. c.*, fol. 49.

[3] *ES.*, t. III, p. 49.

[4] *L. c.*, p. 16.

[5] *Razón y Fe*, t. III, 1902, p. 54.

[6] GOROSTERRATZU, JAVIER: *D. Rodrigo Jiménez de Rada*, Pamplona, 1925, páginas 160-184.

[7] *El Fundador de la Catedral de Toledo. Estudio histórico del Pontificado de D. Rodrigo Ximénez de Rada...* por EDUARDO ESTELLA, Toledo, 1926, p. 120.

arquetipo fué compuesto muy pocos años después del famoso Concilio lateranense, quizás en 1217 [1]. En él se trata de la cuestión batallona, pero ni el Arzobispo de Compostela, ni el toledano en su respuesta aluden para nada a Santiago. De este texto se derivó otro, escrito no mucho después del 1259 en el que ya se han interpolado las frases atribuídas a D. Rodrigo [2]. De éste finalmente se copió otro en el siglo XIV [3].

El cotejo de estos textos entre sí, da por resultado la mutua dependencia de unos y otros; pero, mientras en el original, redactado en vida de D. Rodrigo, no se alude siquiera a Santiago, en el posterior al 1259 y en el del siglo XIV, derivado de éste, se han introducido las frases reproducidas anteriormente contrarias a la tradición, y puestas en boca del eminente Arzobispo. Con esto creemos que está suficientemente descubierta la urdimbre de la transmisión manuscrita. D. Rodrigo no negó la venida de Santiago a España en las Actas, escritas en su tiempo, como tampoco la negó en su historia. Lo que sucedió fué que para defender la Primacía de Toledo sobre las otras Iglesias Españolas compuso algún toledano celante un documento, narrando la asistencia de su Prelado al Concilio IV lateranense, donde salió éste por los fueros de su Sede primacial. No podía ocultarse al autor del texto que Compostela, para defender su exención, se haría fuerte en la predicación de su Patrono; y para desvirtuar su argumento, nada mejor que negar la veracidad de la tradición, reduciéndola a un cuento de viejas piadosas. La interpolación se hizo poco después de la muerte del Arzobispo; y lo grave del caso es que representa el sentir de la Iglesia Oficial toledana de aquellos tiempos, puesto que se introdujo en su Libro de Privilegios.

Sin embargo, esto no debe inquietarnos mucho; pues sea quien fuere el autor de las palabras, carece de autoridad, por haberlas escrito guiado por un criterio partidista y por no apoyarlas en testimonio ninguno fehaciente. Es la mera negación de un hecho acaecido trece siglos antes. Loaysa lanzó a la luz el documento, interpolado, conocido antes de Ortiz [4],

[1] *Códice A* (conservamos para todos las siglas de Fita), hoy en la Catedral de Toledo, 42-21. Las Actas están en una hoja aparte que sirve de forro.

[2] *Códice B*. Hoy en la Bibl. Nacional de Madrid. *Hh*, 144 (V.ª 15, 5). Era de Toledo, donde tenía la signatura 15-22, fols. 22-23.

[3] *Códice C*. 10,040 de la Bibl. Nacional. También perteneció a Toledo, donde llevaba la signatura 15-23, fols. 19-21. La filiación de todos estos códices es *ABC*.—. BC están interpolados y sirvieron de fuente a Loaysa, quien a su vez los modificó.

[4] *Summa Templi Toletani perquam graphica descriptio*, auctore Blasio Ortizio, Juris Pontificii doctore, eiusdem Templi Canonico, Toletanaeque dioecesis Vicario generali, Toledo, 1549, cap. XLIX.

sin percatarse de su interpolación e inconsistencia, y aun fué más allá, remozándolo en el estilo y en el concepto.

Discutidas largamente las razones en que se apoyan los adversarios de la tradición para rechazarla, resta examinar los argumentos que hay para sostenerla.

El primero que se suele aducir, está sacado de Dídimo, el Ciego, que nació el año 310, y fué maestro en Alejandría. En el libro segundo sobre la Trinidad escribe: que "el Espíritu Santo infundió su innegable e incontaminada sabiduría a los Apóstoles, ya al que predicó en la India, ya al que en España, ya a los que andaban en otros sitios de la tierra" [1]. La imprecisión del pasaje impide determinar con exactitud, si, al hablar del Apóstol, que predicó en España, se refiere Dídimo a San Pablo o a Santiago. Hay, sin embargo, motivos para preferir esta última interpretación. De todo el contexto se desprende que el maestro alejandrino alude a un Apóstol, que oyó de labios de Cristo aquellas palabras: "Daréis testimonio de mí en todas las partes del mundo" [2]; a uno de aquellos que él llama νενεμημένους (*distributos*), es decir, a un Apóstol a quien tocó en suerte España, cuando se distribuyeron los doce el mundo para evangelizarlo; a un Apóstol, finalmente, que estuvo dos años en la Península. Ahora bien: estas tres notas convienen perfectamente a Santiago, pero no a San Pablo, que ni escuchó aquellas palabras de labios de Cristo, ni asistió a la repartición del mundo entre los doce para su evangelización, ni pudo estar dos años en España. Refuerza esta argumentación el hecho de que el mismo Dídimo en sus Comentarios a los Salmos asigna al Apóstol de las gentes sólo la fundación de Iglesias en las tierras comprendidas entre Jerusalén y el Ilírico [3].

El segundo testimonio es el de San Jerónimo, discípulo del anterior. En sus comentarios a Isaías, terminados antes del año 412, al exponer los versículos 16 y 17 del capítulo 34, compara a los Apóstoles con los ciervos. "Con la ligereza de éstos, se desparramaron aquéllos por el mundo, para dar cumplimiento al encargo que habían recibido del Señor, de evangelizar a todas las gentes. El Espíritu Santo, dice, los congregó y les asignó el lugar que a cada uno había caído en suerte. Uno se fué a la India, otro a España, otro al Ilírico, otro a Grecia, de modo que cada

[1] καὶ πᾶσι τοῖς καλλιεργοῦσι συλλαμβανόμενος, μετὰ τοῦ πάντων ἐξῃρημένος εἶναι, οὕτως, ὅτι ἄλλῳ μὲν τῶν ἀποστόλων διάγοντι ἐν Ἰουδαίᾳ, ἑτέρῳ δ' ἐν Σπανίᾳ, ἄλλῳ δ' ἐν ἄλλῳ τόπῳ, ἕως τῆς ἐσχατιᾶς τῆς γῆς, παρ' αὐτοῦ νενεμημένῳ, τῆς ἑαυτοῦ ἁπλανοῦς καὶ ἀκιβδήλου μεταδίδου σοφίας (*PG.*, t. 39, 488).

[2] *Act. Ap.*, 1, 8. Cf. *Lib. de Spiritu Sancto* (*PG.*, 39, 1.038).

[3] *PG.*, 39, 1546.

cual descansara en la Provincia donde había anunciado el Evangelio y la doctrina" [1]. La oposición que aquí establece el Santo entre el Ilírico, donde él sabía que había predicado ciertamente San Pablo, y España, a la que evangelizó otro Apóstol distinto, induce a suponer que el ermitaño de Belén admitió el viaje del hijo del Zebedeo a nuestra Península. Más aún; al subrayar que cada uno de los Apóstoles descansa en la Provincia en que había anunciado el Evangelio, parece indicar que su sagrado cuerpo se encuentra entre nosotros. Interpretando algo más abajo, el versículo 10 del capítulo 42: "Cantad al Señor un cántico nuevo", pregunta el mismo Santo quiénes son los que lo han de cantar; y responde que "son los que bajaron al mar y lo navegaron cruzando su inmensidad. Son aquellos Apóstoles que estando remendando sus redes a la orilla del lago de Genesaret, fueron llamados por Jesús y enviados al mar inmenso, haciéndoles de pescadores de peces, pescadores de hombres; los que comenzando desde Jerusalén predicaron el Evangelio hasta el Ilírico y España, aprisionando con su doctrina en breve tiempo a la misma Roma" [2].

Si se aceptan estos textos en toda su estrechez (canon tan recomendado en Metodología), está fuera de duda que San Jerónimo, al hablar de España, se refiere a un Apóstol que se hallaba el día de Pentecostés en el cenáculo con sus compañeros, y concretando aún más, a uno de los cuatro, a quien llamó Jesús a orillas del lago de Genesaret, Pedro, Andrés y los dos hijos del Zebedeo, Juan o Santiago. Se dirá que por asociación de ideas, pudo aquí San Jerónimo aplicar la expresión bíblica del llamamiento de los cuatro discípulos del lago de Genesaret a todos los demás Apóstoles, y aludir a San Pablo, como evangelizador de España, hecho que afirma en el comentario al Profeta Amós [3]. Pero sin ne-

[1] *Sic allegorice interpretabimur ut doceamus cervos, id est apostolos... obviasse sibi in Ierusalem, et mutuos vidisse conspectus et transisse ac reliquisse eam et ad diversas provincias perrexisse, quia Dominus mandaverit eis. «Ite et docete omnes gentes, baptizantes eas in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.»* (MAT., 28, 19); *et Spiritus illius congregaverit eos, dederitque eis sortes atque diviserit, ut alius ad Indos, alius ad Hispanias, alius ad Illyricum, alius ad Graeciam pergeret, et unusquisque in Evangelii sui atque doctrinae provincia requiesceret» (PL., t. 24, 373).*

[2] *«Qui sint autem isti, qui canere debeant canticum novum, sequentia verba testantur: »qui descenditis, inquit, in mare, et navigatis illud, sive plenitudo maris.» Apostolos enim videns Iesus in littore iuxta mare Genezaret reficientes retia sua, vocavit et misit in magnum mare, ut de piscatoribus piscium faceret hominum piscatores, qui de Ierusalem usque ad Illyricum et Hispanias Evangelium praedicaverunt; capientes in brevi tempore ipsam quoque Romanae urbis potentiam. (Ibid., 424-25).*

[3] *PL.*, t. 25, 1043-1044.

gar que esta interpretación tenga visos de verosimilitud hay que convenir que es menos conforme a la letra de los textos aducidos que la anterior.

Replica Duchesne "que si las tres palabras en cuestión *(reficientes retia sua)* se aplican en el Evangelio a los Hijos del Zebedeo, estas otras *iuxta mare Genezaret* y *hominum piscatores,* con la promesa de ser cambiados de pescadores de peces en pescadores de hombres, se aplican en el mismo Evangelio a San Pedro y a San Andrés [1]. Ahora bien: si San Pedro tiene derechos sobre Roma, y Santiago es reclamado por los españoles, habrá que decir que San Juan y San Andrés estuvieron en la Iliria, lo cual no es cierto. San Jerónimo no soñó aquí en una repartición de las provincias romanas entre los Apóstoles: su fin fué oponer simplemente el humilde oficio ejercido por los primeros discípulos a las difíciles conquistas de su apostolado. Por eso escogió a Roma, metrópoli del imperio; a España, el país más apartado, y a Iliria, uno de los pueblos más bárbaros y menos accesibles. Por lo demás, esa mención simultánea de la Iliria y de España, está inspirada, no en una tradición local cualquiera, sino en el Nuevo Testamento. En la Epístola a los Romanos habla San Pablo (XV, 19, 24, 28) de sus viajes anteriores, que se habían prolongado hasta la Iliria, *usque ad Illyricum,* y en seguida, de su proyectado viaje a España, *in Hispaniam.* Es por tanto muy aventurado asirse de este texto para afirmar que San Jerónimo atestigua la misión de Santiago en España" [2].

Nos parece muy justo que, si en virtud de la ley del contexto, se atribuye en este testimonio Roma a Pedro y España a Santiago, se atribuya también la Iliria a Juan y Andrés. Pero ¿predicaron allí estos dos Apóstoles? San Juan estuvo bastante tiempo en Efeso, ciudad de Jonia, y Eusebio asegura que al volver de Patmos a aquella villa, recorrió las provincias cercanas [3]: pudo, pues, llegar hasta la de Iliria, no muy lejos de allí. San Andrés fué Apóstol de Acaya según el mismo San Jerónimo [4], y Acaya era una de las provincias de la diócesis de Macedonia, limítrofe de la del Ilírico [5]: no es por consiguiente improbable que misionara en ella. Cierto que San Pablo evangelizó aquella región, pero esto no se opone a que también lo hicieran San Juan y San Andrés. Por estas razones, nos parece que el testimonio de San Jerónimo, si no es completa-

---

[1] MAT., 4, 18-21.—MARC., 1, 16.

[2] *Saint Jacques en Galice,* págs. 7-8.

[3] *Hist. eccl.,* l. III, cap. 23, p. 238 de la ed. *GCS.*

[4] *Epistola ad Marcellam. De quinque quaestionibus Novi Testamenti (PL.,* t. 22, 589).

[5] *AS Iulii,* t. VII, págs. 896-900.

mente apodíctico, posee un valor real en pro de la tradición; y desde luego es impropio hacerle depender únicamente del texto de San Pablo a los Romanos, donde el Apóstol no afirma el hecho de su ida a España, sino sólo los deseos que tiene de realizarlo, mientras que San Jerónimo habla del hecho efectivo de la predicación.

Contemporáneo de San Jerónimo fué Teodoreto, quien en el sermón octavo de los mártires [1] habla de la misión distintiva de un Apóstol en España, y, aunque no le nombra, no parece se pueda referir a San Pablo, que no tuvo misión adscrita a región alguna particular.

Avanzando un poco más en la literatura eclesiástica, tropezamos con la redacción latina del famoso *Catálogo apostólico*, cuyo texto nos es conocido. Allí se afirma sin ambages "que Santiago, hijo de Zebedeo y hermano de Juan, predicó en España". Los manuscritos más antiguos que nos ha transmitido este Catálogo se remontan al siglo VIII; uno, del año 772, procede de Wolfenbüttel, en Alemania, y otro, un poco más moderno [2], de Berna; pero su existencia ha logrado Duchesne fijarla ya en el siglo VII [3]. La noticia no puede ser más explícita; sin embargo, faltan puntos de apoyo para apreciar toda su fuerza. Es claro que no proviene ni de la colección de Abdías, ni de los Catálogos bizantinos griegos, puesto que ni aquélla ni éstos la contienen, y ahí está el enigma: ¿Quién fué el autor de ella y de dónde la tomó? Imposible despejar estas incógnitas con los documentos que actualmente poseemos. Decir que estos Catálogos no merecen crédito ninguno [4], es muy cómodo, pero nada científico, porque inmediatamente viene a los labios la pregunta: ¿Qué interés pudo tener el que los redactó en inventar el hecho de la predicación de Santiago en España?

Aldelmo, abad de Malmesbury, en Inglaterra, compuso en el mismo siglo VII varias inscripciones métricas para ponerlas en unos altares erigidos en honor de los doce Apóstoles, y debajo del de Santiago estampó: "*Fué el primero que convirtió las gentes hispanas a la fe*" [5]. Sostiene Duchesne que este dato de Aldelmo se deriva del Catálogo Apostólico, y es muy probable que así sea, aunque de ello no se puede aducir prueba decisiva.

Donde seguramente ha dejado el mencionado Catálogo hondas huellas,

---

[1] MIGNE, *PG.*, 83, 1010.

[2] *AS, Nov.*, t. II, Pars Prior, p. LXXV.

[3] *Saint Jacques en Galice*, p. 11, y en *Les anciens recueils de Légendes apostoliques*, citados, poco ha.

[4] DUCHESNE, *L. c.*, p. 9.

[5] *Primitus hispanas convertit dogmate gentes* (*PL*, t. 89, 293).

es en una obra que circula impresa con el nombre de San Isidoro, y cuya autenticidad se pone en tela de juicio. Lleva por título *De Ortu et Obitu SS. Patrum*, y se ha conservado en dos redacciones, una más extensa que la otra [1]. En ambas se reproduce la noticia referente a Santiago del Catálogo Apostólico [2], con la particularidad de que en la más extensa se hace a la letra [3]. El parentesco de estos documentos es innegable; lo es asimismo que su autor, fuera quien fuera, debió componerlo en el siglo VII. Hay muchas probabilidades para creer que es de San Isidoro, aunque no certeza absoluta. Lo que está desde luego fuera de cuestión es que el gran arzobispo de Sevilla compuso una obra con el mismo título, pues lo atestiguan sus dos biógrafos, San Braulio [4], íntimo amigo suyo, y San Ildefonso [5], su continuador en la historia de los varones ilustres; pero lo más sorprendente es que al indicar San Braulio el título y argumento de la obra, lo hace con las mismas palabras con que comienza el

---

[1] Las ha publicado ARÉVALO con una disertación sobre su autenticidad (Cf. *PL.*, t. 81, 382-401; t. 83, 130-135; Apéndice XX, 1272-1294).

[2] Compárese el texto de la redacción más breve con el Catálogo bizantino, tal como suena en el códice matritense:

Jacobus filius Zebedaei	Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου
frater Ioannis, quartus in ordine,	
duodecim tribubus, quae sunt in dispersione gentium	ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ
scripsit, atque Hispaniae et Occidentalium locorum gentibus	
Evangelium praedicavit,	ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον
et in occasu mundi lucem praedicationis infudit.	
Hic ab Herode tetrarcha gladio caesus occubuit. Sepultus in Marmarica. (*PL.*, t. 83, 151.)	ὑπὸ δὲ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου ἀνῃρέθη μαχαίρᾳ Ἐκοιμήθη δὲ ἐν πόλει τῆς Μαρμαρικῆς. (Madrid, Bibl. Nac. Códice griego 4644, olim 105, fol. 37 v; LIPSIUS, *L. c.*, t. II, 2 parte, p. 209, nota 3.)

[3] Texto de la redacción ampliada: *Jacobus qui interpretatur supplantator, filius Zebedaei, frater Joannis* apostoli, arte prius piscator, postea factus est Christi secutor, relinquens rete et navem, secutus est Salvatorem, relicto patre Zebedaeo. Obedibit omnipotenti Deo. Relinquens mare et pisces, factus est in mari, id est, in mundo, piscator caelestis. *Hispanis et occidentalibus locis praedicator, et sub Herode gladio caesus occubuit, sepultusque est in Achaia Marmarica* (*PL.*, t. 83, 1287).

[4] *De Ortu et Obitu Patrum edidit librum unum, in quo gesta, dignitatem quoque et mortem eorum atque sepulturam sententiali brevitate subnotavit* (*PL.*, t. 83, col. 54 y 66.)

[5] *Ibid.*, col. 68.

prólogo del texto, cuya paternidad se discute [1]. Esta coincidencia sugiere a Arévalo la frase "de que sería preciso estar ciego para no ver la identidad del libro señalado por Braulio y el que hoy conocemos con el nombre de San Isidoro" [2].

Además, la trasmisión manuscrita, casi toda ella, está conforme en asignar la obra al arzobispo sevillano [3]; y bien notorio es el indiscutible valor que posee este argumento externo, del que en sana crítica no es lícito apartarse, sino en caso de probar con toda evidencia que la atribución de los manuscritos es ficticia.

Las dos razones que se alegan en contra, a saber: que en la obra se confunde a Herodes Agripa con Herodes Antipas, el Tetrarca, y que se atribuye a Santiago el Mayor la Epístola Canónica del Menor, no son tan convincentes que obliguen a desistir de la sentencia común; porque el primer error se explica fácilmente con sólo pensar que no hay cosa más frecuente en la historia antigua y moderna como la confusión de los personajes homónimos. De esta misma confusión ha provenido el segundo, advirtiendo que éste no es sólo de San Isidoro, sino de otros varios escritores y de toda la Liturgia Mozárabe [4]. Lo que pudiera ser verdaderamente grave es la afirmación que hace el Santo en el *Proemio a los Libros del Antiguo y Nuevo Testamento* de que la susodicha carta fué escrita por Santiago, hermano del Señor: pero también respecto a este punto reinó en la antigüedad una confusión muy grande, aplicándose el parentesco con Cristo a ambos Santiagos; y esto basta para no ver en los dos testimonios aducidos contradicción abierta.

Queda por lo tanto en pie con suficiente firmeza que la obra *Sobre el nacimiento y muerte de los Santos Padres* es de San Isidoro, y que en ella mantiene el prodigioso arzobispo la tradición del viaje de Santiago a España; pero su testimonio, *literariamente* considerado, se refunde en el del Catálogo Apostólico. ¿Procede además de otra fuente distinta, o de la

---

[1] Compárense con las de la nota 4 de la pág. anterior: *Sanctorum Patrum ortus vel gesta... dignitas quoque et mors eorum atque sepultura sententiali brevitate* [sunt] *notata.* (*Ibíd.*, col. 130).

[2] *PL.*, t. 82, 385.

[3] Cf. Arévalo en sus prolegómenos (*PL.*, t. 82, cols. 382-401 y 854-867), donde describe los códices que sirvieron de base a las ediciones anteriores a la suya y los por él examinados en la Biblioteca Vaticana. En El Escorial hay tres: *b. III*, 4, fol. 9, del siglo XV; *c. IV*, 23, fol. 1, del mismo siglo; *H. III*, 3, fol. 141, del s. XII. En la Bibl.Nac.de Madrid existen un toledano, 10224, del s. XV, fol. 95, y el 4330, fol. 66, del año 1469.

[4] Meinertz, Max: *Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Ueberlieferung*, Freiburg im Breisgau, 1905, pág. 211 (*Biblische Studien*, herausgegeben von Prof. Dr. O. Bardenhewer, X Band. 1-3 Heft); Lipsius, *L. c.*, vol. II, 2 parte, p. 208.

tradición oral arraigada ya entonces en la Península Ibérica? Imposible contestar categóricamente a esta pregunta con los datos que hoy conocemos.

Pasemos a San Julián de Toledo, cuya autoridad se aduce como positivamente contraria a la tradición. El argumento de Mons. Duchesne, según indicamos arriba, es como sigue: "San Julián de Toledo en su obra *Sobre la sexta Edad*, escrita en 686, expone la predicación de los Apóstoles haciendo referencia a las naciones que la recibieron. Los datos acerca de esta localización los cogió de la Colección de Abdías y del Catálogo Bizantino en su versión latina. Ahora bien: al mencionar a Santiago sigue a Abdías, que presenta al Apóstol predicando en Jerusalén, y abandona el Catálogo Bizantino, que afirma predicó en España. ¿Cómo se explica esto, sino porque el arzobispo toledano creía que el viaje del Apóstol a la Península era una fábula? [1].

Inútil sería querer desvirtuar la fuerza de este razonamiento. Sin embargo, no hay que pensar que es absolutamente irrefragable. Ante todo, no es cierto históricamente que San Julián se ponga de propósito en la obra *Sobre la sexta Edad* a enumerar las naciones donde predicó cada uno de los Apóstoles. De hecho sólo menciona Jerusalén para Santiago, sin distinguir si es el Mayor o el Menor, la India para Santo Tomás, y Macedonia para San Mateo [2]. Acerca de las regiones evangelizadas por los otros nueve Apóstoles, no dice absolutamente nada; y es que no era necesario, dado el plan de su obra; porque lo que en ella pretendió, fué convencer a los Judíos que el Mesías había ya venido al mundo, y para ello aporta los testimonios de los Apóstoles, que predicaron a los propios judíos, sin preocuparse del sitio en que lo hicieron. El mencionar las regiones en que ejercitaron su celo tres de ellos, es cosa meramente incidental.

Que San Julián conociera la Colección de Abdías parece bastante probable, atendida la semejanza de las frases en que ambos autores hablan de Santiago, el Mayor; aunque, como la confrontación de textos no se puede extender sino a muy pocas palabras, siempre quedará manca la argumentación [3].

---

[1] *L. c.*, págs. 11-13.

[2] *PL*, t. 96, 565.

[3] TEXTO DE SAN JULIÁN

«Iacobus frater Joannis... longo tractu testimoniorum divinorum docuit, *ea omnia quae praedixerat, in Domino nostro Iesu Christo fuisse completa.*»

(*PL.*, t. 96, 568.)

TEXTO DE ABDÍAS

«*Haec omnia in Domino nostro Iesu Christo et impleta sunt* partim *quae fuerunt praedicta*», etc.

(FABRICIUS, *Codex Apocriphus Novi Testamenti...* Hamburgi, 1703, Parte II, *Acta Apostolorum apocrypha... adscripta Abdiae*, lib. IV, VII, p. 525.)

Tampoco es completamente seguro que poseyera el arzobispo toledano el texto del Catálogo Bizantino. En el fondo la afirmación se funda únicamente en que San Julián, como aquél, escribe que San Mateo predicó en Macedonia, mientras que el falso Abdías le coloca en Etiopía; pero a cualquiera se le alcanza que este dato exclusivo no es suficiente para convencer a nadie.

Lejos, sin embargo, de nosotros menguar en lo más mínimo el valor probable del argumento. Lo que queremos hacer resaltar es que no es tan apodíctico, como alguien ha sostenido. Y su fuerza se eclipsaría por completo, si se llegase a probar con toda certeza que el Comentario a la Profecía de Nahúm, publicado con el nombre de San Julián, era efectivamente suyo; porque allí expresamente se afirma que Santiago predicó en España [1]. Los que le niegan la paternidad de la obra, se fundan en que su biógrafo Félix no la menciona en la lista de las escritas por el Santo; pero tampoco menciona la vida de San Ildefonso, y no siempre semejantes listas son completas. Por lo demás, ni las citas escripturísticas, ni la doctrina ni el estilo, desdicen de San Julián. La transmisión manuscrita la da desgraciadamente como anónima, pues el único códice, que según Enrique Canisio se la adjudicaba al arzobispo toledano, no aparece por ninguna parte. Hemos ojeado los Catálogos de nuestras bibliotecas para ver de hallar algún otro manuscrito que nos despejara la incógnita, pero nuestras pesquisas han sido infructuosas. El conato, hecho últimamente, de probar que el autor del escrito fué Hugo de San Víctor, o Ricardo de San Víctor, tampoco ha logrado aclarar el enigma [2].

Otro argumento en pro de la tradición se saca de un sermón que se dice escrito por San Braulio, y que si no es de él parece al menos de su época. Allí se presenta a San Isidoro, como a un seguidor de Santiago en la doctrina [3].

[1] *Isti ergo [apostoli] pedes Domini fuerunt, qui eum praedicando per universum mundum detulerunt. Petrus enim eum Romae, Andreas Achaiam, Ioannes Asiam, Philippus Galliam [Galatiam], Bartholomaeus Parthum, Simon Aegiptum,* Iacobus Hispaniam, *Thomas Indiam, Mathaeus Aethiopiam, Iudas Thaddaeus eum retulit Mesopotamiam, Iacobus Alphaei eum retinuit Hierosolymam.*

Quisque sua sorte Christum sparsit sine sorde;
Per Paulum vero toto dispergitur orbe.

(*PL.*, t. 96, 746.)

[2] André Wilmart: *Le Commentaire sur le prophète Nahum attribué à Julien de Tolède (Bulletin de Littérature ecclésiastique de Toulouse,* Núms. 7 y 8, Julio-Octubre, 1922, págs. 253-279). Morin: *Le commentaire sur Nahum du Pseudo-Julien. Une oeuvre de Richard de Saint-Victor? (Revue bénédictine,* t. XXXVII, 1925, p. 404).

[3] *AS. Iulii,* t. VI, p. 85.

Continuando la investigación histórica hallamos que desde el siglo VIII se puede reconstruir la cadena de los testimonios hasta nuestros días, sin que falte un solo eslabón. Al componer en ese siglo entre los escarpados picos de Europa su Comentario al Apocalipsis San Beato de Liébana lo consigna explícitamente [1]. La Misa y Oficio de la Liturgia mozárabe, en su primitiva redacción, guardan silencio; pero un himno de la misma, compuesto en tiempo de Mauregato (783-88), lo recoge entre sus versos [2]. Beda, muerto el año 735, acepta también la predicación del Hijo del Trueno entre nosotros [3], y desde este tiempo en adelante es admitida comúnmente, salvo raras excepciones.

Si quisiéramos, pues, sintetizar en pocas palabras lo que la exposición de los argumentos aducidos en pro y en contra del viaje de Santiago a España arrojan de sí, podríamos decir que los aducidos en contra no son tan apremiantes que obliguen a un espíritu imparcial a negar la veracidad de la tradición, y los aducidos en pro se remontan, los dudosos al siglo IV y, los ciertos, al VII. Ahora ¿suponen éstos una tradición oral o escrita anterior a esa época? Realmente no se comprende cómo se pudo estampar la noticia en el Catálogo apostólico y pasar de él a toda la literatura medieval, si no hubo algún fundamento anterior. Más lejos no se puede ir en este punto, porque desgraciadamente nos faltan los primeros sillares para la cabal reconstrucción del edificio histórico.

---

[1] Sancti Beati *in Apocalipsin... Commentaria... nunc primum edita opera et studio* R. P. Doct. Henrici Florez, Matriti, MDCCLXX, p. 97.

[2]
Magni deinde filii tonitrui
Adepti fulgent prece matris inclitae
Utrique rite culminis insignia,
Regens Iohannes dextra solus Asiam
Eiusque frater potitus Spania.

(*Hymnodia gotica. Die mozarabischen Hymnen des alt- spanischen Ritus aus handschriftlichen und gedruckten Quellen*, herausgegeben von Clemens Blume, S. I., Leipzig, 1897, p. 187 (*Analecta Hymnica Medii Aevi*, herausgegeben von Clemens Blume und Guido M. Dreves, vol. XXVII).

[3] En la obra a él atribuída: *Excerptiones Patrum, Collectanea, Flores ex diversis, Quaestiones et Parabolae*, enumera la región que a cada Apóstol tocó en suerte y repite la frase que ya hemos hallado en otros autores más de una vez: *Iacobus Hispaniam.* Hay alguna dificultad en atribuir a Beda esta obra, pero si no la escribió él, lo hizo ciertamente un contemporáneo suyo. (*PL.*, t. 94, 545).

III

La Virgen del Pilar.

El segundo punto referente a la venida de Santiago a España comprende aquella piadosa creencia según la cual, estando el Apóstol orando una noche con sus discípulos a orillas del Ebro en la ciudad de Zaragoza, se le apareció sobre un pilar de mármol la Virgen Santísima, que aun vivía en carne mortal, y le encargó que construyera en aquel sitio un Templo dedicado a ella; encargo que cumplió Santiago inmediatamente.

Si muchos han sido los que han atacado el hecho de la predicación del hijo del Zebedeo en España, todavía son más los que rechazan la aparición de la Virgen del Pilar, pues hay no pocos que admiten aquélla y niegan ésta. Los argumentos en que se fundan, son unos negativos y otros de congruencia [1]. Entre los primeros enumeran el silencio absoluto de los escritores españoles y extranjeros, hasta muy avanzada la Edad Media (según ellos hasta el siglo XIII); y entre los segundos, lo inverosímil que resulta el que la Virgen, tan humilde, mandara por sí misma que se le dedicase un templo, viviendo aún: esto, sin contar con que en los tres primeros siglos no se permitió a los cristianos construir Iglesias a flor de tierra.

A la objeción del silencio de los escritores se ha respondido que, habiendo mandado quemar Diocleciano los Archivos Eclesiásticos, no es extraño no queden documentos ni de éste ni de otros sucesos semejantes. Por lo que hace a la segunda dificultad, se admite que la Virgen de suyo sería contraria a tal glorificación en vida; pero "atendida la dignidad casi infinita de la Madre de Dios y su pureza y santidad incomparables, no debe tenerse por increíble que se le concediese un favor especial y extraordinario no concedido a otro de los mortales; y en premio a su mérito singularísimo se le diese en vida el culto que se da a otros Santos después de muertos. Ni esto era contrario a la humildad profundísima de María, sino antes ejercicio de la misma virtud, pues obedecía a la di-

[1] Cf. Natal, Alejandro: *Hist. eccl.*, t. 3, diss. 15, p. 159. Muchos escritores, como Leclercq, Duchesne, etc., ni siquiera la mencionan.

vina ordenación y cumplía la inspiración del Espíritu Santo que la regía en todas sus acciones" [1]. La tercera dificultad se ha intentado soltar contestando que lo que Santiago edificó en honor de la Virgen, no fué un templo suntuoso, sino un Oratorio o Capilla pequeña, semejante a las que existían en los subterráneos y en las casas particulares de entonces [2].

Es innegable que estas objeciones revisten importancia. Las de congruencia, sin embargo, no son del todo apremiantes, ni entran de lleno en el campo de la historia. En cambio, el argumento negativo en esta ocasión se presenta con caracteres mucho más graves que en el caso de la predicación de Santiago; porque no sólo callan el hecho de la aparición de la Virgen Idacio, Orosio, Juan de Valclara, San Isidoro de Sevilla, San Julián de Toledo y los demás historiadores eclesiásticos españoles hasta el siglo XIII, sino también Prudencio, San Braulio y San Ildefonso, que parece debían registrarlo.

Prudencio, fuera o no natural de Zaragoza, es lo cierto que estuvo allí, y allí compuso el Himno cuarto de su Libro de las Coronas, en honor de los diociocho mártires cesaraugustanos. Ya hemos dicho que en este himno se complace el poeta en ensalzar la robustez de la fe de la ciudad del Ebro, sellada con la sangre de tantos mártires; y, aunque el tema no lo exigiera absolutamente, parecía natural que aludiera en sus versos a la aparición de aquella Señora que dijo que nunca faltaría en España. Es verdad que algunos han creído ver esa alusión en aquellas palabras: "casa llena de grandes Angeles, templo en que se quebrantó la ira de los perseguidores, en el que residía la casa mitrada de los Valerios y aquel clero del que salió el glorioso mártir San Vicente" [3], pero por mucho que se expriman exegéticamente estas frases, difícil será hallar en ellas la referencia deseada. El poeta tiene fijos sus ojos, al hablar así, en los mártires de la ciudad invicta: ellos son los ángeles, que están ya en el cielo, y ellos los que se opusieron como muro de granito al furor de los tiranos con su invencible fe, yendo a la cabeza Valerio con su estirpe y el mártir San Vicente.

Otros han querido sorprender vestigios de la tradición en el famoso Sarcófago de Santa Engracia, donde suponen que está representada la Asunción de María a los cielos, y en el que hay esculpidos los nombres de los Apóstoles Pedro, Pablo y Santiago; pero, aun admitiendo la

[1] Risco, *ES.*, t. 30, 1775, págs. 89-95.

[2] *Ibíd.*, y además *ES.*, t. 3, 175 4, p. 112; *AS. Iulii, Appendix*, t. 6, p. 121; Tolrá, *Justificación...* p. 149.

[3] Versos 5, 77-84 *(CSEL.*, vol. 61, págs. 326, 329).

exactitud de la representación, que es muy dudosa, y aun concediendo que la incisión del nombre de Santiago al lado del de los Príncipes de los Apóstoles sea del siglo IV y tenga una significación particular, no por eso se puede sacar de síntomas tan oscuros y generales algo definitivo que satisfaga.

Pues si el silencio de Prudencio es sorprendente, no lo es menos el de San Braulio, que fué obispo de Zaragoza del 619 al 631. Es increíble lo que este Prelado trabajó por la cultura española. En sus escritos y epístolas, dirigidas a San Isidoro y otros personajes de su tiempo, se muestra entusiasmado con las glorias patrias y por fuerza ha de causar extrañeza el que no aprovechara cualquiera ocasión para escribir algo sobre un acontecimiento tan glorioso como el de la Virgen del Pilar.

San Ildefonso de Toledo, que floreció unos años más tarde, compone aquel admirable tratado en defensa de la perdurable Virginidad de María, y también parece ignorar la aparición de la divina Señora a orillas del Ebro. Lo propio sucede con la Liturgia mozárabe donde ni en el Oficio, ni en la Misa, ni en los Himnos, ni en los Calendarios se la menciona.

Ante un silencio tan persistente de autores que por otra parte estaban en contacto con la vida religiosa cesaraugustana y escribieron de ella, nada tiene de particular que titubeen, no ya los espíritus acostumbrados a la crítica minuciosa y severa, sino aun los mejor dispuestos para admitir las tradiciones piadosas. No se nos oculta que al silencio de Prudencio, San Braulio y San Ildefonso se podría encontrar una explicación en el hecho mismo de que las obras por ellos compuestas no tratan de asuntos relacionados directamente con la aparición del Pilar; pero ¿cómo explicar la omisión de la fiesta en los libros litúrgicos mozárabes?

Cuando en 1678 pidieron a Roma las Juntas generales de Aragón, con el arzobispo y Cabildo de Zaragoza a la cabeza, Lecciones y Oficio propio del Pilar, respondió la Sagrada Congregación, en 1694, que no había lugar a la concesión. Volvióse a repetir la petición en 1704, y la Congregación perseveró en la misma sentencia. El motivo principal de la negativa era que se fundamentaba la creencia en testimonios tomados de los falsos cronicones de Flavio Dextro y Marco Máximo. Insistieron de nuevo los aragoneses en 1723, ayudados por el Rey y resto de España; y el Promotor de la Fe, Próspero Lambertini, uno de los varones más sabios y eruditos de su tiempo, que luego gobernó la Iglesia con el nombre de Benedicto XIV, se mostró reacio y duro en la concesión. En un principio, el P. Cavero, de la Orden de la Merced, que era el defensor de las preces, había compuesto unas lecciones, en las que se admitían sin reparo ninguno la aparición de la Virgen sobre la columna, rodeada

de un coro de Angeles, el encargo dado al Apóstol de construir una Iglesia en su honor y la realización de la orden por Santiago. Se rechazaron aquellas lecciones, y entonces se presentaron otras, en las que en vez de la *afirmación categórica* de los hechos, se puso sencillamente que era una *antigua y piadosa tradición*. Además se suprimió la mención de la columna traída del cielo, lo del coro de Angeles y el que la Virgen encargara al Apóstol que el templo que construyera se lo dedicara precisamente a ella. Con estas limitaciones fueron aprobadas las lecciones, el 7 de Agosto de 1723, y así han quedado impresas en el Breviario hasta nuestros días [1]. Su texto es como sigue:

"Según cuenta una *piadosa y antigua tradición*, cuando el Apóstol Santiago el Mayor, fué por inspiración divina a España, se detuvo algún tiempo en Zaragoza; y orando a orillas del Ebro una noche con algunos de sus discípulos, se le apareció la Virgen, viviendo aún en carne mortal, y le mandó que construyese allí una Capilla. Sin tardanza edificó el Apóstol, ayudado por sus discípulos, un Oratorio a Dios, dedicándoselo a la Virgen. En siglos posteriores fué sustituído por un amplio y augusto Templo, que recibió el nombre del Pilar, por estar la imagen de la Virgen sobre una columna de mármol, conservándolo actualmente, y acudiendo allí a venerar la imagen de la Madre de Dios mucha gente devota de todo el reino" [2].

Es interesante conocer la opinión de Benedicto XIV [3] acerca del valor de los diplomas Pontificios en este género de tradiciones. Se escudaban en ellos los postuladores del Oficio para alcanzar más fácilmente lo que pretendían; y el Promotor de la fe y después Papa, escribe: "Por lo que hace a los diplomas Pontificios, dije que la aparición se narraba allí con ocasión de la concesión de Indulgencias y confirmación de privilegios, pero no por eso se podía decir que se aprobaba dicha aparición; pues una cosa es la *aprobación* de la historia, y otra el *empleo* de esa misma historia. Los Pontífices se sirven algunas veces de las opiniones recibidas, de las sentencias y cosas divulgadas, para inculcar algo, sin que eso quiera decir que los hechos aducidos con estos fines sean aprobados siempre por el juicio de la Sede Apostólica, como lo atestigua Melchor Cano en el libro 11, capítulo 5 de sus Lugares Teológicos."

[1] Risco, *ES.*, t. 30, p. 86; *AS. Iulii*, t. VI, p. 123; Benedicti XIV, *Opus... de servorum dei Beatificatione et Canonizatione*. Editio Novissima: tomus quartus, Prati, 1841, Lib. IV, Pars II, Caput X, p. 499. *De concessione Officii et Misae in honorem beatae Virginis de Pilar.*

[2] *Lección VI del Oficio propio para España, del 12 de Octubre.*

[3] *L. c.*, p. 501.

Los postuladores españoles protestaron de que jamás "habían soñado en afirmar que el asunto había sido definido en los Diplomas Pontificios, sino únicamente sostenían que su inserción en ellos daba a la tradición más autoridad y probabilidad."

Después de estas explicaciones se concedió el Oficio en Roma, y añade Benedicto XIV "que en todo este asunto brilló la piedad y prudencia de la Sagrada Congregación de Ritos: la piedad, no rechazando la tradición, recibida en España; y la prudencia, temperando la narración de suerte que a la Virgen se atribuye el encargo dado de construir la Capilla, y a Santiago el dedicársela en su honor, dejando intacta la cuestión de si éste y otros templos fueron consagrados a la Virgen, viviendo ella en carne mortal; cuestión aun no definida por la Iglesia, aunque permitida como probable y acomodada a la piedad de los fieles. Por eso, en el Diploma de Calixto III se anteponen a la narración estas palabras: *Según nos cuentan;* y en el de Clemente VII, se añaden estas otras: *Como se cree piadosamente* y *se afirma allí* (en España). Ni de aquí se ha de tomar argumento para canonizar à cualquiera en vida, porque como advierte el Cardenal Aguirre [1] la situación de la Madre de Dios es especialísima por su dignidad casi infinita y por su santidad muy superior a la de todas las puras criaturas."

Con la concesión del Oficio se amortiguó la controversia; pero en una obra histórica, como la presente, es preciso exponer las razones en que se funda la tradición. De la oral nada podemos decir en concreto, pues no sabemos a cuándo se remonta: la escrita comienza a despuntar en el siglo IX.

Aimoino, monge de San Germán de París, en una obra acerca de la traslación de las reliquias del mártir San Vicente desde España a las Galias, escribe hacia el año 855 que la Iglesia de la bienaventurada Virgen María era en Zaragoza la Madre de todas las Iglesias de la ciudad, y en ella había sido arcediano aquel mártir y vigoroso atleta en tiempo del obispo Valerio" [2].

Moción, hijo de Fruya, deja el 26 de Junio del año 987 en su testamento "cien soldadas a Santa María intramuros de Zaragoza y a las Santas Masas extramuros de la misma ciudad" [3]. En 1118, poco antes

[1] *CMCH.*, t. I, diss. 9, excurs. 7, num. 79. Sin embargo, Aguirre no admite que la Virgen encargara *a* Santiago *que* edificase la Iglesia y se la dedicase a ella, como contrario a su humildad.

[2] *PL.*, t. 126, 1016.

[3] Fita: *El templo del Pilar y San Braulio de Zaragoza. Documentos anteriores al siglo XVI. (BRAH.*, t. 44, 1904, p. 437).

de la reconquista de Zaragoza del poder musulmán, expidió el Papa Gelasio II una bula, concediendo Indulgencias a los que ayudaran al ejército cristiano y contribuyeran con sus limosnas a la restauración del Templo derruído y sustento de los clérigos que en él servían al culto divino. Don Pedro Librana, obispo a la sazón de aquella ciudad, mandó junto con la Bula Pontificia una carta circular a toda la cristiandad, recomendando el negocio. En ella dice que "las manos cristianas han conquistado la ciudad de Zaragoza y libertado la Iglesia de la gloriosa Virgen María, que estuvo desgraciadamente tantos años en poder de los sarracenos; y que, como es notorio, goza de un bienaventurado y antiguo nombre de Santidad y dignidad.[1] Los Papas Inocencio II, Eugenio III y Alejandro III, en 1141, 1146, 1171 y 1179, toman bajo su protección la Iglesia de Santa María de Zaragoza [2]. Hay donaciones y privilegios concedidos a dicha Iglesia de Santa María por Doña Talesa, Vizcondesa de Bearne, en 1135; por Berenguer IV, Conde de Barcelona, en 1142; por el Obispo Torroja, en 1181; por Alfonso II de Aragón, en 1194 y 1196; confirmación de este último por Jaime I, en 1224; Alfonso III, en 1289; y Jaime II, en 1295; de Sancho el Fuerte de Navarra, de la misma época del de Alfonso II, y desde fines del siglo XIII hasta nuestros días otros muchos de Papas, Obispos, Reyes y particulares [3]. Interesante es asimismo el saber que escrituras redactadas en árabe, de 1181, 1205 y 1227 mencionan al Prior y capítulo de *Santa María* [4].

Todos estos testimonios constituyen una prueba abrumadora de que en Zaragoza existía ya en el siglo X un *templo antiquísimo, de gran veneración*, dedicado a la Madre de Dios. Lo que no consta en ninguno de ellos es la narración detallada de la tradición, tal cual hoy la conocemos, ni aun siquiera el título de *Santa María del Pilar*. La relación del año 1272, en que se cuenta la revelación y el hallazgo del sepulcro y cuerpo de San Braulio, en el siglo XII, con los prodigios obrados por su intercesión, atestigua que todo esto tuvo lugar en la Iglesia de *Santa María la Mayor*, a secas. Una carta del obispo D. Hugo de Mataplana, fechada en 1293, otra de Bonifacio VIII, de 1296, y otra tercera de trece Prelados na-

---

[1] *PL.*, t. 163, col. 507.

[2] Jaffé-Loewenfeld: *Reg. Pont. Rom.*, 8164; Kehr, Paul: *Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia*, II. *Navarra und Aragon*. II. *Urkunden und Regesten*, Berlín, 1928, 53, p. 356; 112, p. 445; 142, p. 483.

[3] Véanse en Fita, *L. c.*, los anteriores al siglo XVI.

[4] *Escrituras árabes del Pilar*, por R. García de Linares. *(Homenaje a D. Francisco Codera en su jubilación.* Estudio de erudición oriental, con una introducción de D. Eduardo Saavedra, Zaragoza, 1904, págs. 171-205, documentos 8, 10, 11).

cionales y extranjeros, concediendo indulgencias a los que contribuyeran a la obra de la Iglesia que amenazaba ruina, y firmada en Roma a 20 de Febrero de 1297, tampoco nombra al *Templo*, sino con los calificativos de *muy vetusto y antiguo, y de Santa María la Mayor* [1].

El primer documento conocido de nosotros, en que se escribe *Santa María del Pilar*, es el extendido en 27 de Mayo de 1299 por la ciudad de Zaragoza, a favor de los peregrinos que acudiesen a postrarse a los pies de la veneranda imagen [2]. Allí se pone ya como cosa a todos notoria el que esta imagen lleva la advocación del *Pilar*. No estaría, pues, muy descaminada la aserción de que en este sentido se han de entender las advocaciones generales de los anteriores documentos, al menos de los más próximos. En la ofrenda de dos cuarteles de trigo hecha a perpetuidad, en 1317, por Sancho López de Roméu Sanz, vecino de Sos, especifica el donante que a ello le ha movido la grandísima devoción que tiene a Dios y a *Santa María del Pilar de Zaragoza*. Desde esta fecha ya es costumbre nombrarla en los documentos con este título [3].

Importantísima es también la averiguación del documento escrito, en que aparece por primera vez el relato de la aparición de la Virgen a Santiago. Hasta el presente el más antiguo de que hay noticia es el de un códice del Archivo del Pilar en la capital aragonesa. Está al fin de los Morales de San Gregorio Magno y fué exhibido en Roma para apoyar la tradición, cuando se pidió el Oficio. Algunos le hacían contemporáneo de Tajón, obispo de Zaragoza desde el año 631, pero ya en tiempo de Risco se le asignó su verdadera fecha aproximada, que oscila entre fines del siglo XIII y principios del XIV [4]. Hubiéramos deseado ofrecer aquí un facsímil en apoyo de este aserto, pero al Cabildo del Pilar no ha parecido conveniente conceder el permiso para reproducirlo.

La narración es un texto literario muy en consonancia con el ambiente dominante en la hagiografía medieval. Helo aquí, traducido al castellano [5]:

"Para alabanza y gloria de la Suma Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, que es verdadero Dios, Trino y Uno, y para promulgar los beneficios y glorias de la Abogada del género humano, Madre del Hijo del Altísimo, anunciamos a todos los fieles con verídica y fiel narración,

---

[1] Fita, *L. c.*, págs. 425, 446-452.

[2] *Ibíd.*, p. 452.

[3] *Ibíd.*, p. 455.

[4] *ES.*, t. 30, p. 81.

[5] El texto latino se puede ver en el mismo, t. 30, *ES.*, apéndice IV, págs. 426-428; Tolrá publicó la traducción castellana, en *Justificación...*, p. 151.

cómo desde el principio de la Religión Cristiana, la Capilla o Basílica de Santa María del Pilar de la Ciudad de Zaragoza, y la Iglesia adosada a ella, empezó su fundamento. Por consiguiente queremos dar a la noticia de los fieles algunas pocas cosas, de las muchas admirables, que han llegado hasta nosotros, obradas por el Hijo de la Virgen, a ruego y por los méritos de la misma Madre, con los devotos de la Capilla del escogido Pilar.

Después de la Pasión y Resurrección del Salvador, Nuestro Señor Jesucristo, y de su Ascensión al cielo en áureo vuelo, quedó la piísima Virgen encomendada al virgen Juan. Creciendo el número de los Discípulos en Judea con la predicación y milagros de los Apóstoles, se irritaron los pérfidos corazones de algunos judíos, suscitando una cruelísima persecución contra la Iglesia de Cristo, apedreando a Esteban y matando a varios. Por esto les dijeron los Apóstoles: Convenía a la verdad que primero se os predicase a vosotros la palabra de Dios; pero, porque la rechazasteis, y os habéis hecho indignos de la vida eterna, nosotros nos volvemos a los gentiles. Y así, yendo por el mundo universo, según mandato de Cristo, predicaron el Evangelio a toda criatura, cada cual según su suerte. Al salir de Judea, tomaba cada uno la licencia y la bendición de la misma gloriosa Virgen bendita.

Entre tanto, Santiago el Mayor, hermano de Juan, hijo del Zebedeo, por revelación del Espíritu Santo, recibió un mandato de Cristo para que viniese a España a predicar la palabra de Dios. El se dirigió inmediatamente a la Virgen, le besó las manos y le pidió con piadosas lágrimas la licencia y bendición. La Virgen le dijo: "Ve, hijo; cumple el precepto de tu Maestro, y por el mismo te ruego que en una ciudad de España, donde convirtieres mayor número de hombres a la Fe, edifiques una Iglesia en memoria mía, como te mostraré que lo hagas. Saliendo, pues, Santiago de Jerusalén, anduvo predicando por España. Recorriendo Asturias, llegó a la ciudad de Oviedo, donde convirtió uno a la Fe. Entrando luego en Galicia, predicó en la ciudad de Padrón. De allí se dirigió a Castilla, que se llama la España Mayor, y finalmente a la España Menor, que se llama Aragón, en aquella región que se dice Celtiberia, donde está situada Zaragoza, a orillas del río Ebro.

Aquí predicó Santiago muchos días, logrando convertir para Cristo a ocho hombres. Con ellos se entretenía a diario acerca del reino de Dios, y por la noche se iba a una era cerca del río, donde se echaba en la paja. Allí, después de un breve reposo, se daban a la oración, evitando las turbaciones de los hombres y las molestias de los gentiles. A los pocos días, estando el Apóstol con los fieles sobredichos, cansados de la ora-

ción hacia la media noche, y durmiendo ellos, oyó Santiago voces de Angeles que cantaban: *Ave María, Gratia Plena*, como si empezasen los Maitines del Oficio de la Virgen con este suave Invitatorio. El, arrodillándose en seguida, vió a la Virgen, Madre de Cristo, entre dos coros de millares de Angeles, colocada sobre un pilar de mármol. La armonía de la Celestial Milicia de los Angeles terminó los Maitines de la Virgen con el verso *Benedicamus Domino*.

Acabado éste, el piísimo semblante de la bienaventurada Virgen María llamó a sí dulcísimamente al santo Apóstol, y le dijo: "He aquí, hijo mío, Santiago, el lugar designado y deputado para mi honor. Mira este Pilar en que me asiento. Sabe que mi Hijo, tu Maestro, lo ha enviado desde lo alto por manos de los Angeles. Alrededor de este sitio colocarás el Altar de la Capilla. En este lugar obrará la virtud del Altísimo prodigios y milagros admirables por mi intercesión y reverencia a favor de aquellos que imploren mi auxilio en sus necesidades. Y el Pilar estará en este lugar hasta el fin del mundo, y nunca faltarán en esta ciudad adoradores de Cristo. Entonces el Apóstol Santiago, lleno de alegría, dió innumerables gracias a Cristo y también a su Madre. Luego aquel ejército de Angeles, tomando a la Señora de los Cielos, la restituyó a Jerusalén, y la colocó en su celda. Este es aquel ejército de Angeles que Dios envió a la Virgen en la hora que concibió a Cristo, para que la guardasen y acompañasen en todos los caminos, y conservasen ileso al Niño.

Gozoso el bienaventurado Santiago con tal visión y consolación, empezó inmediatamente a edificar allí la Iglesia, ayudándole los que había convertido a la Fe. Tiene dicha Basílica como ocho pasos de ancho y dieciséis de largo. A la cabecera está el dicho Pilar, mirando hacia el Ebro con el Altar: y para su servicio ordenó Santiago de presbítero a uno de los que él había convertido, como el más a propósito. Después de haber consagrado dicha Iglesia, y dejado en paz a los mismos cristianos, volvió a Judea, predicando la palabra de Dios. Intituló dicha Iglesia *Santa María del Pilar;* y ésta es la primera Iglesia del mundo dedicada por manos apostólicas a honor de la Virgen. Esta es la Cámara Angélica fabricada en los principios de la Iglesia. Este es el Palacio sacratísimo, visitado muy a menudo por la Virgen, en donde ha sido vista muchas veces la Madre de Dios cantar los Salmos Matutinos con los Coros de los Angeles. Aquí se otorgan beneficios a muchos por intercesión de la Virgen y se obran innumerables maravillas, concediéndolas Nuestro Señor Jesucristo, que con el Padre y el Espíritu Santo vive y reina por los siglos de los siglos, Amén."

Esta relación tiene toda ella el corte de uno de esos documentos compuestos cuidadosamente en los escritorios de la Edad Media. Reminiscencias bíblicas, litúrgicas, topográficas, de los libros Apócrifos, exactitud minuciosa de los sucesos, y todo envuelto en una capa maravillosa de prodigios. El exordio parece una fórmula de los diplomas cancillerescos; y las frases: "anunciamos a todos los fieles con verídica y fiel narración... queremos dar a la noticia de los fieles algunas pocas cosas de las muchas admirables que han llegado hasta nosotros", suponen que el hecho que se va a contar, está poco o nada divulgado, al menos en sus pormenores y origen. La despedida de los Apóstoles, de la Virgen, recuerda los Apócrifos del Nuevo Testamento. El prodigio de la aparición está aquí expuesto en todo su desarrollo, añadiéndose la particularidad de que la divina Señora le dijo ya a Santiago, al despedirse éste de ella en Jerusalén, que tenía que construir un Templo en su honor en la ciudad española, donde más gente convirtiese; y por cierto que este fruto fué bien mezquino, pues en Oviedo sólo logró convertir a uno, y donde más ganó para Cristo, que fué en Zaragoza, no pasaron de ocho. Estas noticias tan precisas, lo mismo que las referentes a su itinerario por Asturias, Galicia y Aragón, revelan una mano experta en la confección del relato. Lo curioso es que, hablando de Galicia, se diga que predicó el Apóstol en Padrón, y no se aluda para nada a Compostela, siendo así que en el siglo XIV, época de la composición del documento, era allí venerado el sepulcro del Apóstol por nacionales y extranjeros. Un templo sin capellán que lo sirva es cosa muerta; y también a ello proveyó Santiago ordenando de presbítero a uno de los ocho convertidos en Zaragoza. Finalmente, para que no faltara a la narración el atractivo de la continuidad de lo maravilloso, se afirma que en la Capilla Angélica había sido vista muchas veces la Madre de Dios cantar los Maitines con los Coros de los Angeles.

Aquí se nos ofrece un caso típico de refundición hagiográfica, en que el autor, recogiendo de la tradición el suceso, lo rellena a su gusto con los recuerdos literarios almacenados en su memoria, y lo adorna en consonancia con el ambiente que se ha formado alrededor suyo y respondiendo a la piedad del pueblo.

Desde el momento en que se divulgó este relato, se puede decir que la tradición del Pilar quedó perfectamente definida. Este documento ha sido la fuente de los que han venido después, incluso de la parte narrativa de los diplomas Pontificios, sin exceptuar el famoso de Calixto III [1];

[1] Fita, *L. c.*, p. 460.

y ahí estriba precisamente su importancia. Cuantos le han estudiado de cerca, reconocen su carácter legendario.

Existe una oración que solía cantarse desde muy antiguo, según se dice, en la Misa propia de la Dedicación de la Cámara Angélica [1]. Menciona la aparición de la Virgen sobre la columna marmórea traída del cielo, e indudablemente es posterior al relato precedente. Pero en punto a inverosimilitud, nada supera a la minuciosa narración que del acontecimiento hace Sor María de Agreda en la tercera parte de su *Mística Ciudad de Dios* [2]. He aquí cuanto hemos podido sacar del estudio directo de la documentación acerca de un asunto tan interesante en la historiografía española. Ya el P. Guillermo Cuper, bolandista, que en 1722 estuvo en Zaragoza examinando la cuestión por espacio de varias semanas vió frustradas en gran parte su curiosidad y sus pesquisas, teniendo que contentarse con los documentos examinados por nosotros [3]. En 1904 volvió a revolver el archivo de la basílica del Pilar el P. Fita. Fruto de sus investigaciones fué la colección de documentos anteriores al siglo XVI, que hablan del Templo del Pilar y San Braulio, publicada el año 1904 en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Tampoco logró el infatigable académico tropezar con nada nuevo y definitivo. En el fondo, después de los estudios de Cuper, Flórez y Risco, la cuestión no ha avanzado un paso; pero es necesario hacer constar aquí que los argumentos expuestos por nosotros en el decurso de este párrafo, han sido suficientes para convencer a esos insignes historiadores, lo mismo que al ilustre P. Fita. Esto, unido a la aprobación del Oficio por la Sagrada Congregación de Ritos, servirá para tranquilizar a los que en manera alguna quieren admitir que la gloriosa tradición del Pilar sea arrebatada por los críticos a los españoles.

En la comprobación de hechos antiguos, la prueba arqueológica suele suplir muchas veces las lagunas de la historia; pero en el caso presente ha desaparecido casi por completo todo lo arcaico. El templo y la Santa Capilla comenzaron a edificarse en 1681 y se terminaron en 1872; la imagen de la Virgen por su material y estilo es del siglo XIV. Sólo queda el Pilar de mármol cubierto de bronce y plata, al que la tradición considera como traído por los Angeles, del cielo; tradición que en su forma escrita alcanza, según queda dicho, al final del siglo XIII y principios del XIV.

---

[1] Risco, *ES.*, t. 30, apéndice IV, p. 429.

[2] Tomo VII, Barcelona, 1860, págs. 53 y 54.

[3] *AS. Iulii*, t. VI. Appendix, p. 115.

En fin de cuentas, y prescindiendo de la crítica y de sus resultados, lo que en el Pilar veneran los fieles es a la Santísima Virgen, *y esto desde*

Fig. 1.

tiempo inmemorial; y desde tiempo inmemorial también se ha incorporado esta tradición a nuestra historia religiosa y política, y ha favorecido Dios a los devotos que allí han ido a orar a su Madre, con gracias y milagros estupendos, jurídicamente probados. Que si por encima de todo, la

ocasión o el motivo de este culto, rendido a María en las orillas del Ebro, ha sido en parte algo legendario, no por eso se ha de abandonar lo que constituye el objeto formal de la devoción del pueblo. La Virgen del Pilar debe seguir siendo por muchos títulos la Patrona de España, y su venerando Templo, lugar predilecto de los católicos españoles.

IV

La Traslación del cuerpo de Santiago y su Sepulcro en Compostela.

La tercera parte de la tradición referente a Santiago abarca la traslación de su cuerpo a España y la construcción de un sepulcro, que le dedicaron sus discípulos, en el territorio de Amaía, en Galicia, pequeña región comprendida entre los ríos Sar y el Tambre. Examinemos las fuentes.

Los Hechos Apostólicos cuentan lacónicamente, como queda dicho, la degollación del Apóstol por Herodes, pero no dicen nada del sitio donde fueron enterrados sus restos. La narración del martirio de los Apóstoles atribuída a Abdías, termina el párrafo en que trata de Santiago con la frase de que el invicto mártir de Cristo "ofreció el cuello al verdugo sin tardanza" [1], y no añade más.

Las primeras noticias sobre su sepultura las hallamos en los catálogos bizantinos del siglo VII. Unos afirman que Santiago fué enterrado en Jerusalén, otros en Cesarea de Palestina y otros en Marmarica [2]. Se sospecha, y no sin fundamento, que el dato de que el cuerpo del hijo del Zebedeo fué sepultado en Jerusalén, debe provenir del texto de los Hechos Apostólicos, en que se da cuenta de su martirio. Habiendo sido Santiago degollado en la capital de la Judea, nada más natural para un hagiógrafo que colocar allí también su sepultura. De hecho, en la Iglesia dedicada al Apóstol en Jerusalén, se muestra hoy día el sitio de su muerte, pero no se dice que allí esté su cuerpo. La fijación de Cesarea de Palestina para su enterramiento pudiera muy bien estar inspirada en el versículo décimonono del capítulo doce de los mismos Hechos, donde se escribe que inmediatamente después del degüello de Santiago por Hero-

[1] Fabricius, *L. c.*, t. II, lib. IV, p. 531.

[2] Véanse los textos en la p. 50.

des, se retiró éste a la mencionada ciudad [1]. La razón que existe para sostener esta dependencia literaria es que en ningún otro documento aparece ni por asomo la localización del martirio y sepultura del Apóstol en la célebre ciudad palestinense.

Queda por averiguar qué se entiende por *Marmarica*, que es otro de los sitios donde se afirma fueron sepultados sus restos. Las disputas e interpretaciones a que este nombre ha dado lugar han sido muchas y acerbas. El testimonio más antiguo, y al parecer el primitivo que lo ha trasmitido a la posteridad, es el Catálogo griego del códice matritense 4644 de la Biblioteca Nacional. En él se asegura que Santiago fué enterrado ἐν πόλει τῆς Μαρμαρικῆς, en la ciudad de Marmarica [2]. Había por aquellos tiempos una *región* entre la Cirenaica y el Egipto, que llevaba ese nombre, pero *ciudad* particular llamada Marmarica, no se conoce ninguna, Podría quizás el autor del Catálogo haber querido designar con la palabra πόλει, no una villa particular, sino la comarca entera, y de esta suerte quedaría resuelta la dificultad. La voz πόλει no se opone a esta solución, puesto que de hecho puede significar, además de ciudad, región. Por otra parte, sabemos que los documentos de los cuatro primeros siglos del cristianismo han localizado la sepultura de algunos Apóstoles, no en un sitio particular, sino en una nación; v. gr.: Santo Tomás, entre los Partos; San Andrés, en Escitia; San Bartolomé, en la India, y San Mateo, en Etiopía [3].

Las fuentes coptas y etiópicas hablan de que fué sepultado Santiago en Bagte y Marke. Imposible identificar Bagte con ninguna ciudad de las conocidas. En cambio, Marke parece una reminiscencia de Marmarica.

En un manuscrito griego de Vatopedi en el Monte Atos, en vez de ἐν πόλει τῆς Μαρμαρικῆς se lee: ἐν ἀκτῇ τῆς Μαρμαρικῆς [4], en la *punta de Marmarica*. Esta expresión carece de sentido, aun suponiendo que con ella se quiera significar que los restos de Santiago fueron puestos en la acrópolis o lugar más alto de Marmarica. Con todo, la palabra ἀκτή tiene mucha importancia, porque ella es la que ha dado origen a las variantes de la traducción latina de los Catálogos griegos. El Breviario de los Apóstoles escribe que el Zebedeo fué sepultado en *Acaya Marmarica* [5]; el códice

---

[1] Lipsius, *L. c.*, págs. 208-214.

[2] Cf. p. 50, nota

[3] Duchesne: *Les anciens recueils de legendes apostoliques* (*Compte-rendu du troisième Congrès scientifique international des catholiques; Sciences historiques*, Bruxelles, 1894, págs. 69-70).

[4] Lipsius, *L. c.*, t. IV, p. 79.

[5] Cf. p. 51, nota 1.

latino 2543 de la Biblioteca Nacional de París, en *Acaya Marítima* [1]; el tratado de la muerte de los Santos Padres atribuído a San Isidoro, en *Marmarica, Carmarica*, en *Arcas de Marmarica*, en *Achimarmarica* [2], en *Acaya Marmarica* [3]; la crónica de Freculfo, *dentro de Marmarica* [4]; y, por fin, el Latérculo del códice parisino latino, 9562, en el *castillo* o *altura Maremática* [5]. Estas variantes tienen de común que todas provienen mediata o inmediatamente de la expresión del manucristo griego de Vatopedi, ἐν ἄκρι τῆς Μαρμαρικῆς. El término *Marmarica* designaba en la antigüedad eclesiástica una de las sedes episcopales de la Libia segunda [6], y según estos textos, allí fué enterrado el cuerpo del Hijo del Zebedeo.

Se podría también pensar a la vista de estas lecturas en las dos ciudades que llevaban entonces el nombre de *Arca*, situada la una en Capadocia, junto a Melitene, y en Fenicia la otra; pero a ello se opone el término claro de *Marmarica*, región netamente africana.

Frente a la explicación anterior, que encierra un argumento fuerte contra la existencia del sepulcro de Santiago en Galicia, se ha colocado otra, basada en la lectura *in Archi Marmarica, in Azimarmarica, in Archis Marmaricis*, que en los documentos españoles de fines del siglo IX ha sido transformada en la frase *in locum sub Arcis Marmoricis* [7]. De esta suerte se consigue hacer desaparecer la dificultad; porque el sentido de las palabras de los Catálogos susodichos no sería que Santiago fué enterrado en la ciudad o región africana de Marmarica, sino que sus restos fueron simplemente encerrados en un sepulcro de mármol, y aun con más precisión, en el lugar llamado *Arca Mormórica*. Admitida esta interpretación, viene en seguida a la memoria la voz *arca*, de la que el escritor agrónomo Higinio, en el siglo II, y San Isidoro en el VII dicen que así se llamaba el hito que limitaba los campos [8], y por ser un edificio peque-

[1] *In Achaiam maritimam.*

[2] *PL.*, t. 83, 151.

[3] *Ibid.*, col. 1288.

[4] Tomo II, lib. II, cap. IV (*PG.*, 106, 147). *Intra marmaricam.*

[5] *In arce marematica.* Todos estos textos han sido reunidosp or Lipsio, *L. c.*, páginas 214-215.

[6] *Byzantinische Zeitschrift*, t. II, p. 26.

[7] López Ferreiro: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. I, 1898, Santiago, cap. III, p. 163, y *Santiago y la crítica moderna* (*Galicia Histórica*, Año I, núm. 3, 1901, p. 133). El primer documento auténtico en que hemos hallado la lectura *in arcis marmoricis* es una donación de Alfonso III a la Iglesia de Compostela, del 17 de Agosto del año 885. Se repite en la donación del mismo rey, del 886, y después con frecuencia. (Cf. López Ferreiro, *Historia...*, t. II, apéndices, núms. XVII, XIX, págs. 32, 34).

[8] *Etymol.*, lib. XV, cap. XIV (*PL.*, t. 82, 555).

ño, hueco, de forma cuadrada, recibió el nombre de *Arca*. Con este mismo término se designaban, a lo que parece, ciertos monumentos funerarios que tenían algo de parecido con esos cotos; y de ellos debieron de recibir sus calificativos las parroquias de San Miguel de Arca, Santa Eulalia de Arca, Arca de Sumaos, de Caramiñal, etc., que aun se conservan en Galicia [1], y el *arca, mammula* o *mamoa* a unos doscientos metros al Sur, pero dentro del confín de la Amaía, que dió nombre a una de las antiguas puertas de Santiago [2].

Algo más explícitos e inteligibles que la referencia de los Catálogos Bizantinos y sus versiones latinas, son los testimonios del Martirologio de Floro, y de Adón, compuestos en Lyon, el primero entre los años 808-838 y el segundo entre 850 y 860. Un grupo de manuscritos del de Floro dice el día VIII de las Kalendas de Agosto, o sea el 25 de Julio: "El nacimiento (para el cielo) del bienaventurado Apóstol Santiago, hermano de Juan Evangelista, que fué degollado por el Rey Herodes en Jerusalén, como enseñan los Hechos de los Apóstoles. Los sagrados huesos de este bienaventurado Apóstol, trasladados a España y guardados en los últimos de sus confines, es decir, frente al mar Británico, son venerados por la celebérrima piedad de aquellas gentes" [3]. Esta noticia la repite a la letra Adón en el *Libro de las festividades de los Apóstoles*, que figura a la cabeza de su martirologio. Pero ¿de dónde la tomaron ambos? Para nadie que esté medianamente enterado de la composición de estos documentos martirológicos es un secreto que sus autores los zurcían con los dípticos y calendarios de las Iglesias particulares, y con los textos hagiográficos que sobre los Santos se iban esparciendo poco a poco para edificación de los fieles. Esta consideración nos incita a buscar la fuente donde Floro y Adón bebieron los datos que nos interesan. Parece natural que brotara en España. Desde luego es cosa singular que la traslación no aparezca en la redacción primitiva del martirologio de Floro, escrita en el primer tercio del siglo IX. La añadidura se hizo más tarde, y coincide precisamente con el descubrimiento del sepulcro del Apóstol en tiempo del obispo de Iria, Teodomiro, hacia el año 814. Las crónicas españolas y la liturgia mozárabe de entonces no pudieron suministrar al diácono lionés ninguno de esos datos, porque sobre ellos

---

[1] López Ferreiro: *Historia...*, t. I, p. 163 (1).—Villa-Amil: *Antigüedades prehistóricas y célticas de Galicia*. Lugo, 1873, p. 55...

[2] Sobre los distintos significados de la voz *Arca*, véase el *Thesavrvs Lingvae Latinae*, vol. II, 1900-1906, Lipsiae, in aedibus B. G. Tevbneri, cols. 431-34.

[3] *Les martyrologes historiques du Moyen Age*, por Dom Henri Quentin, París, 1908, p. 372.

guardan absoluto silencio. Descartados estos documentos, preciso será pensar en otros de índole diversa, que propagaran la fausta nueva aquende y allende el Pirineo. Varios autores, en su laudable deseo de defender la tradición, han apelado a una porción de Actas de los Reyes asturianos, cuyos originales se han perdido, pero que están copiadas en el *Tumbo A* de la Catedral compostelana, comenzado a escribirse por orden del tesorero de la misma, D. Bernardo, el año 1129. Abre la serie un diploma del Rey D. Alfonso II, el Casto, del 4 de Setiembre del 829. Por ser cronológicamente el testimonio español más antiguo que se aduce en esta materia, merece copiarse aquí. Dice, traducido al castellano:

"Alfonso, Rey. Por este mandato de nuestra Serenidad, damos y concedemos a este Santiago, y a ti, padre nuestro, Teodomiro, obispo, tres millas alrededor de la Iglesia del bienaventurado Apóstol Santiago."

"Porque las prendas de este bienaventurado Apóstol, es decir, su santísimo cuerpo ha sido revelado en nuestro tiempo; lo cual, habiéndolo yo oído, acudí acompañado de los magnates de mi palacio a adorar y venerar con gran devoción y súplica tan precioso tesoro; y le adoramos con muchas lágrimas y oraciones, reconociéndole como a Patrón y Señor de toda España; y le concedimos voluntariamente el susodicho donecillo, y mandamos construir en su honor una Iglesia, y juntamos la sede Iriense con aquel santo lugar."

"Por nuestra alma y la de los antecesores allegados nuestros; a fin de que todo esto te sirva a ti y a tus sucesores por siempre jamás. Hecha la escritura de testamento en la era 867 (año 829), el día antes de las Nonas de Setiembre (o sea el 4 de ese mes). Yo Alfonso Rey confirmo este mi hecho. Lo confirman: Renamiro, Sancho, Oveco, Brandila, presbítero, Ascario, abad, Vitenando" [1].

Esta Acta, si no es apócrifa completamente, parece por lo menos interpolada. El primero y el último párrafo responden en sus cláusulas al estilo diplomático empleado en la Cancillería de los reyes asturianos, para los documentos expedidos en forma de *Precepto semisolemne* [2]. Remitente, Alfonso, Rey; destinatario, Teodomiro, obispo de Iria, y Santiago Apóstol: carencia absoluta del saludo, preámbulo y exposición: precepto o mandato, expresado con la clásica frase *per huius nostre serenitatis iussionem damus et concedimus*: fijación de la dádiva, tres millas alrededor de la Iglesia de Santiago: motivo de ésta, por el alma del donante y de

[1] Véase el texto latino en los *Apéndices*, núm. *13*.

[2] Sobre este tema tan interesante de crítica histórica, consúltese el cuidadoso trabajo de BARRAU-DIHIGO, *Etude sur les Actes des Rois Asturiens* (718-910), en *Revue Hispanique*, t. XLVI, 1919, págs. 1-191.

sus parientes; falta de imprecación; corroboración, *quatinus hec omnia deserviant tibi et successoribus tuis per secula cuncta*; fecha, precedida de las palabras *facta scriptura testamenti*, expresado el año según la Era española, y el día del mes, según costumbre romana.

Si el diploma de Alfonso II se redujera a esto, se podría admitir su autenticidad; pero el segundo párrafo en que se narra el descubrimiento del sepulcro del Apóstol, la ida del rey y de sus palatinos a venerarlo, el nombramiento de Santiago como patrón de España, la construcción de la Iglesia y la adjudicación a ella de la sede Iriense, este párrafo, digo, corta el engranaje del diploma, es ajeno a las fórmulas cancillerescas de la época, parece imitado en parte del Cronicón Iriense [1], del siglo XII, y por lo mismo ofrece no pocos indicios de ser apócrifo. No es posible determinar si los párrafos primero y tercero, en los que hemos reconocido características de autenticidad, habrán sido también amañados por el falsificador, calcándolos sobre un modelo correcto. Mientras esto no se demuestre, se pueden aceptar como auténticos, en cuyo caso es segura ya la afirmación de la existencia del cuerpo de Santiago y de la Iglesia a él dedicada en el teritorio de Amaía a principios del siglo IX.

Intimamente unidas a este diploma, por ser confirmación y ampliación de él, están las Actas de los reyes asturianos Ordoño I, del 854, y Alfonso III, del 862; las de los reyes leoneses, Ordoño II, de 29 de Enero de 915; Fruela II, de 21 de Junio de 924; Ramiro II, de 21 de Febrero de 934, y Alfonso V, de 30 de Marzo de 1019 [2]. Sobre el famoso *privilegio de los Votos*, atribuído a Ramiro I, datado de 25 de Mayo del 844, acerca de cuya autenticidad tanto se ha disputado, tendremos ocasión de hablar, al tratar de la batalla de Clavijo, del Tributo de las cien doncellas y del Voto de Santiago. Se insiste asimismo mucho en una carta que se dice haber escrito Alfonso III el año 906 al clero y pueblo de Tours, descri-

---

[1] Barrau-Dihigo, *L. c.*, págs. 65-117, da todo el documento por falso. En la nota 98 de la pág. 66 advierte la siguiente semejanza:

Acta del 829.	Cronicon Iriense, cap. 4 (Flórez, *ES.*, XX, p. 601).
Quod ego audiens cum magna deuocione et supplicatione ad adorandum... tam preciosum tesaurum... cucurrimus et eum... cum lacrimis et precibus multis adorauimus.	*Et tota sponte cum summa reverentia venit causa orationis ad B. Iacobum Apostolum, et ibi cum lacrymis et assiduis orationibus*, etc.

[2] Barrau-Dihigo las tiene también por apócrifas, *L. c.*, p. 65. El texto se halla en Flórez, *ES.*, t. XIX, págs. 349, 358, 362; y en López Ferreiro, *Historia de la Iglesia de Santiago*, t. II, 1898, *Apéndices*, núms. XXXVII, págs. 82-85; XLVII, páginas 105-106; LV, págs. 119-121; LXXXVI, págs. 209-214.

biendo el sepulcro del Apóstol. Ya el bolandista P. Cuper sospechó que debía ser ficticia [1], y no le faltaba razón; pues, prescindiendo de otras anormalidades, choca sobremanera que Alfonso III se llame en ella *Hispaniarum rex*, que cuente el tiempo, no por la Era española, sino por los años de la Encarnación y de la Indicción, y que llame ya entonces al que regía la Iglesia Compostelana, Arzobispo [2]; cosas todas inusitadas en aquella época.

Pero, si estos y otros documentos del siglo IX y X, que hablan del sepulcro del Apóstol, ofrecen pocas garantías de veracidad, hay otros en cambio de cuya exactitud no se puede dudar. Pertenecen los principales a Alfonso III, el Magno, y fueron redactados en los años 867, 885, 886, 893, 895 y 899 [3]. Sobran éstos para hacernos comprender que en la segunda mitad del siglo IX se creía comúnmente que en Galicia descansaban los restos de Santiago *sub arcis marmoricis*. Es extraño que ni el Albeldense, ni Alfonso III en sus crónicas aludan a un hecho tan trascendental; pero que éste último rey lo admitiera, queda probado por los diplomas aducidos. Lo natural es que al descubrirse el sepulcro hacia el año 814 (la fecha exacta es desconocida), se tejiera una narración del fausto acontecimiento, que sería la fuente de Floro y de Adón. El original de esta narración se ha perdido, pero de ella se derivan la carta que corre con el nombre del Papa León, una relación existente en un códice del siglo XII, que perteneció al antiguo Monasterio de San Pedro de Gemblours, la del Libro Calixtino y la de la Historia Compostelana.

Cada uno de estos documentos ofrece una narración escalonada en el número de pormenores del suceso. La carta atribuída al Papa León III, contemporáneo del descubrimiento del sepulcro, cuenta en su primitiva redacción que, después del martirio de Santiago, cogieron el cuerpo sus discípulos, y en siete días aportaron milagrosamente a Iria. Se alejaron de allí doce millas y enterraron el cuerpo santo bajo las arcas marmóreas; dieron luego muerte por intercesión del Apóstol a un dragón, que estaba en el monte Ilicino, que desde entonces se llamó Monte Sagrado. Hecho esto, cuatro de los siete discípulos que habían acompañado

---

[1] *AS. Iulii*, VI, día 25, parte I, párrafo 5, p. 18.

[2] El texto en Flórez, *ES.*, t. XIX, p. 346, y en López Ferreiro, *Historia...*, t. II, *Apéndices*, núm. XXVII, p. 57.

[3] Barrau-Dihigo, *L. c.* p. 134, núm. 30; 143, 44, 45; 146, 48; 149, 52; 154, 58. Texto en Flórez, *ES.*, t. XIX, págs. 336, 339 (incompleto), 340 (incompleto); López Ferreiro, *Historia*, t. II, *Apéndices*, núms. VI, págs. 12-13; XVII, págs. 32-33; XIX, págs. 34-35; XXI, págs. 38-39; XXII, págs. 40-41; XXIV, págs. 44-45. *Tumbo A* de la Catedral, fols. 2, 3 v, 4, 4 v.

al cuerpo, se volvieron a Jerusalén, y tres se quedaron aquí, mereciendo descansar en el mismo lugar: sus nombres son: Torcuato, Tesifonte y Atanasio [1].

A estos datos añade la Traslación del manuscrito de San Pedro de Gemblours que al desembarcar en Galicia los discípulos, fueron a pedir a una rica matrona, llamada Luparia (en otros ducumentos se la llama Lupa), un sitio en sus propiedades para enterrar el cuerpo del Apóstol. Luparia, que era pagana, los envía al Rey de la Región, quien los quiso matar. Enterados ellos, emprenden la huída, perseguidos por el Rey y sus secuaces; penetran en una cueva, sin detenerse en ella, y al entrar allí sus perseguidores, se derrumba ésta y perecen el Rey y los que le acompañaban. En los escritos posteriores lo que se derrumba es un puente. No convenció este prodigio a Luparia; y por librarse de ellos, los envió al Monte Ilicino, a fin de que cogiesen allí unos bueyes suyos, transportasen con ellos el cuerpo y edificasen el sepulcro. Los bueyes eran toros bravíos y acometieron a los discípulos, pero con la ayuda de su Maestro, lograron éstos amansarlos, y vencer a un famoso dragón, que aterraba la comarca. Ante tales prodigios, se convirtió a la fe Luparia, destruyó el templo pagano y los ídolos que en él había, y construyó allí mismo un mausoleo a Santiago [2].

El Libro Calixtino, nombrado así, porque se cree compuesto por el Papa Calixto II, que gobernó la Iglesia desde 1119 a 1124, ha recogido también en sus páginas el relato de la traslación. Sigue paso a paso a los documentos antes examinados, amplificándolos verbosamente, y sólo añade de nuevo los nombres de los siete discípulos, que salieron de Jerusalén, con el precioso tesoro, a saber: Torcuato, Segundo, Indalecio, Tesifonte, Eufrasio, Cecilio e Isicio [3].

La Historia Compostelana, escrita entre 1110 y 1139, narra el acon-

---

[1] Véase el texto en su triple redacción en los *Apéndices, núm. 14*. El nombre del último se escribe en los documentos unas veces *Anastasio*, otras *Atanasio*.

[2] Texto en los *Apéndices*, núm. *15*.

[3] El texto lo publicó López Ferreiro, *Historia de la Iglesia de Santiago*, t. I, p. 186, sacándolo del lib. III, cap. I, del Códice Compostelano, descrito minuciosamente por Fita y Fernández-Guerra, en *Recuerdos de un viaje a Santiago*, págs. 42-60. Sobre este manuscrito, la copia que de él hizo Arnaldo de Monte, Monje de Ripoll, en 1173 (ms. 99 de Ripoll, en el Archivo de la Corona de Aragón, en Barcelona), más otro existente en la Biblioteca Real de Madrid, 2, L, 1, y algún ejemplar extranjero, tendremos ocasión de hablar más adelante. Esta colección, que tanto influyó en el fomento de las peregrinaciones a Santiago, está aún inédita en su conjunto. Fita y Julien Vinson publicaron parte en París, 1882: *Le Codex de Saint Jacques de Compostelle* (*Liber de Miraculis Sancti Jacobi*), *Livre IV*.

tecimiento, basándose en la tercera redacción de la carta del Papa León [1], a la que cita, y lo mismo hace el documento de concordia de 1077, entre el obispo D. Diego Peláez y el abad de Antealtares, San Fagildo [2]. Ambos cuentan también cómo fué milagrosamente hallado el cuerpo del Santo, en tiempo del obispo de Iria, Teodomiro, y del Rey Alfonso II, el Casto; pero, como de esto trataremos a su tiempo, y el testimonio de los dos documentos referente a la traslación del cuerpo de Santiago, se refunde en el atribuído al Papa León, prescindimos de estudiarlo separadamente, ciñéndonos a examinar el valor histórico de la carta del mencionado Pontífice, el del texto del Códice de Gemblours y el del Libro Calixtino.

La carta atribuída al Papa León se nos ha conservado en tres manuscritos: uno, procedente de San Marcial de Limoges, escrito a fines del siglo IX, en tipo visigodo, que está actualmente en la Biblioteca Nacional de París; otro, guardado en El Escorial, del siglo XII, y el tercero es la copia del Códice Calixtino. El más antiguo, y que indudablemente representa la redacción primitiva, es el de Limoges; pero los caracteres internos y externos, tanto de éste como de los otros dos ejemplares, son tales, que infunden graves sospechas sobre su autenticidad [3]. Por de pronto, ni conocemos el original, ni se nos ha trasmitido el texto de la carta por el cauce ordinario de la colección epistolar leonina, ni por el de los Tumbos de la Iglesia Compostelana. Añádase a esto la forma irregular del protocolo y escatocolo. En la copia del manuscrito de Limoges suena la dirección: "En el nombre de Dios, León, obispo, a los reyes Francos, Vándalos, Godos y Romanos"; en la del Escorial: "En el nombre de Cristo, León obispo, a vosotros creyentes en Cristo y a todo el pueblo católico"; en la del Códice Calixtino ha desaparecido por completo, habiendo sido substituída por la fórmula común: "Empieza la carta del bienaventurado León, Papa, sobre la traslación del bienaventurado Apóstol Santiago que se celebra el día tres de las Kalendas de Enero" (30 del mes de Diciembre). Esta divergencia de redacción prueba que ha habido retoques por lo menos en dos de ellas. Además, la fórmula carece de la expresión *siervo de los siervos de Dios*, tan característica de las epístolas papales, en especial, de todas las cartas de León III, consideradas como auténticas [4]. Por el contrario: se encabeza el protocolo con

---

[1] *ES.*, t. XX, 1765, p. 5.

[2] López Ferreiro, *Historia de la Iglesia de Santiago*, t. III, Santiago, 1900, *Apéndices*, núm. I, p. 3.

[3] Por apócrifa la tienen Jaffé-Wattenbach, *Regesta Pontificum Romanorum*, ed. secunda, t. I, p. 547 + 4328.

[4] *PL.*, t. 98, cols. 518-550.

la frase *En el nombre de Dios*, propia de las Actas semisolemnes de los reyes asturianos, falsificadas. Estas anomalías en la composición del documento nos inducen a sospechar que es apócrifo. Y estas sospechas suben de punto si se examinan cuidadosamente su contenido y estilo.

En efecto: en el texto de Limoges, va dirigida la carta a los reyes Godos y Vándalos, suponiéndolos cristianos, se hace al Papa León III contemporáneo de Santiago, asegura el Pontífice que los cuatro discípulos que volvieron a Jerusalén, fueron los que le dieron cuenta por escrito de la traslación, estando él en un sínodo; y que al desembarcar en Iria, fué elevado el cuerpo del Apóstol por los aires hasta el centro del sol. Tan extraño debió parecer todo esto al propio autor que lo inventó, que sin duda para desvanecer la mala impresión que podía producir en los lectores, se creyó en la necesidad de robustecer la afirmación principal con esta frase apodíctica: "Vosotros, los que vais allá a ofrecer vuestras preces al Señor, sabed que es cierto que allí está enterrado en paz el cuerpo del Apóstol Santiago." Aparte de todo esto, son tan bárbaros el lenguaje y el estilo del primer texto, que sólo por eso se resistiría uno a creer que un documento de tal índole haya podido salir de la cancillería pontificia.

En la redacción del manuscrito del Escorial se han corregido algún tanto estos absurdos. Hay menos solecismos; la carta va dirigida a los fieles del orbe católico; se ha suprimido el milagro de la elevación del cuerpo hasta el centro del sol, siendo en cambio los discípulos los que le llevan en hombros; nada se dice del modo cómo se enteró San León de la traslación, y ha desaparecido la frase que podía dar a entender que el Pontífice fué contemporáneo de los acontecimientos. El refundidor se muestra enterado de la literatura concerniente a su asunto, citando mediata o inmediatamente, pero a la letra, la noticia de la traslación existente en el martirologio de Floro y en el Libro de las festividades de los Apóstoles, de Adón. Ambas redacciones, finalmente, han recogido de los Catálogos bizantinos la expresión de que Santiago fué sepultado *sub arcis marmoricis*, y dejan entrever su dependencia de las Actas de los siete varones apostólicos evangelizadores de la Bética, en el número de Discípulos que acompañaron al cuerpo.

El texto de la carta del Códice Calixtino está escrito en un latín más correcto que el de las dos anteriores. Es una composición aliñada, con bastantes citas bíblicas y cierta amplificación ampulosa. Su autor ha procurado precisar más varios puntos. Hace mucho hincapié en que en Galicia se conserva el cuerpo entero del Apóstol, alguna de cuyas reli-

quias le disputaban otras Iglesias [1]. Especifica que el puerto palestinense, donde embarcaron los discípulos con el precioso tesoro, fué Jafa; que el predio, donde le enterraron, se llamaba *Liberum donum* (Libredón), y que el sepulcro de piedra que le erigieron, estaba en un pequeño edificio cuadrado sobre el que se construyó una Iglesita. Para el amaño de este texto tuvo el refundidor ante los ojos, no sólo las dos redacciones anteriores, sino también la Pasión de Santiago del Pseudo-Abdías, del que tomó la noticia de que el Apóstol fué preso en Jerusalén junto con su discípulo Josías por el Pontífice Abiatar. Pero lo que más llama la atención aquí es la afirmación de que, cumplido el piadoso acto del sepelio, algunos de los discípulos no se volvieron a Jerusalén, como dicen las otras dos redacciones, sino que se esparcieron por España, a predicar el Evangelio; ni fueron tres los que se quedaron a velar el sepulcro del Maestro, sino sólo dos, a saber: Teodoro y Atanasio. En el primero de estos dos últimos datos se ve también en germen el parentesco de esta redacción con las Actas de los siete varones apostólicos enviados desde Roma a España por San Pedro y San Pablo, y en el segundo, el origen y base probables de la tradición, perpetuada hasta nuestros días, de que los dos discípulos que se quedaron a guardar el sepulcro de Santiago, se llamaban Teodoro y Atanasio, los cuales, al morir, fueron enterrados el uno a la derecha y el otro a la izquierda del Apóstol.

El relato de la *Traslación*, tal como se contiene en el manuscrito de San Pedro de Gemblours, añade a las noticias de la carta del Pseudo-León, el episodio de la matrona Luparia, y el derrumbamiento milagroso de la cueva o puente, al penetrar allí los perseguidores de los discípulos de Santiago. Esto indica un paso más en el desarrollo de la tradición, dándonos asimismo a entender que los autores y refundidores de la carta no tuvieron ante la vista el texto de la traslación al componer su epístola, pues de lo contrario no hubieran ciertamente omitido pormenor tan interesante. Pero, si esta consecuencia es trascendental en el estudio de la relación mutua de estos documentos, todavía lo es más el hecho de que esos dos acontecimientos se encuentren narrados con circunstancias parecidas en la vida de los siete varones apostólicos de la Bética y confines de la Tarraconense. Descansaban éstos muy cerca de Guadix, cuando los gentiles, que celebraban una fiesta, se precipitaron sobre ellos. Los siete misioneros emprendieron la huída y franquearon un puente, el cual se vino abajo al pasar por él sus enemigos. Enterada del suceso una senadora llamada Luparia, se convirtió al catolicismo, siguiendo

[1] López Ferreiro, *Historia...*, t. II, p. 20.

otros su ejemplo [1]. La coincidencia de estos sucesos con los acaecidos a los discípulos de Santiago no puede ser más explícita, y es por sí sola suficiente para concluir que el documento de San Pedro de Gemblours se deriva en parte del similar dedicado a los Santos de la Bética. Literariamente y aun en algunos de los pormenores, está la *Traslación* de acuerdo con la Carta del Pseudo-León, singularmente con las dos primeras redacciones, habiendo conservado, como ellas, frente a la tercera, el mismo número de tres y los mismos nombres para los discípulos de Santiago, que se quedaron a custodiar los restos del Hijo del Zebedeo; Torcuato, Tesifonte y Atanasio. Pero hay en este relato una particularidad que nos puede servir de norma para medir la cultura de su autor y fijar el tiempo en que lo redactó. Dice "que Luparia envió a los discípulos al *Rey*, que tenía el mando de aquel imperio". No sabía sin duda aquel escritor que al tiempo de la traslación del cuerpo de Santiago a España, era ésta provincia romana, y no se gobernaba por *reyes*, sino por *legados* imperiales. Pero en esto se guió por lo que tenía ante sus ojos, que era el régimen de los monarcas asturianos. Por eso juzgamos que no andaría desacertado quien colocara la composición del relato de la *Traslación* a fines del siglo IX o principios del X.

La narración del Códice Calixtino es posterior a los documentos mencionados, y nada tiene de extraño que en ella aparezcan huellas marcadísimas de todos ellos. Recuérdese que se escribió lo más pronto entre los años 1119 y 1124, en que fué Papa Calixto II, a quien se adjudica. Su autor utilizó la carta del Pseudo-León, cuya tercera redacción copia a la letra y el relato de la Traslación de Gemblours, directa o indirectamente. Otras fuentes desconocidas o su propia fantasía le suministraron el nombre del sitio donde moraba el Rey, al que envió Luparia a los discípulos del Apóstol, que era *Dugium* (Duyo). Al principio de la narración, se menciona expresamente la predicación de Santiago en España, el poco fruto que con ella consiguió, y su vuelta a Jerusalén, al sentir que se acercaba su hora suprema. También se hace cargo el autor con un *se dice*, de que entre los pocos que el Apóstol ganó en España para Cristo, eligió para extirpar la idolatría a siete, cuyos nombres son: Torcuato, Segundo, Indalecio, Tesifonte, Eufrasio, Cecilio e Isicio. En este último dato se ve ya claramente aplicada a los discípulos de Santiago la tradición relativa a los varones apostólicos de la Bética y Tarraconense, que hallamos en germen en la carta del Pseudo-León, y más explícitamente en la Traslación del códice de Gemblours.

---

[1] Flórez, *ES.*, t. III², p. 381.

Con los datos precedentes podemos ya establecer la mutua dependencia de los documentos que hablan de la Traslación del cuerpo de Santiago desde Jerusalén a Galicia. Al descubrirse su sepulcro, a principios del siglo IX, se escribió un relato contando la traslación y el descubrimiento: ahí bebieron sus noticias martirológicas Floro y Adón. De ese relato se derivó un documento retocado tres veces, que su autor primitivo puso en forma de epístola, atribuyéndola al Papa León III, que entonces gobernaba la Iglesia, a fin de que tuviera mayor autoridad. Con la primitiva redacción de esta Carta y con la vida de los siete varones apostólicos de la Bética, se tejió la Traslación trasmitida por el códice de San Pedro de Gemblours; y de ésta, juntamente con la tercera redacción de la Carta leonina, más los Catálogos donde constaba la predicación de Santiago en España, y la historia de los siete varones apostólicos béticos, nació el relato del códice Calixtino. Para la inteligencia de este engranaje remito al esquema de los Apéndices.

Los documentos históricos y litúrgicos que vinieron después, se basan todos en los precedentes, y su aportación y estudio carecen de interés para el fin que en este capítulo perseguimos, porque no añaden fuerza ninguna a la cuestión principal.

Era natural que una literatura tan abundante, y al parecer tan autorizada, sobre la Traslación del cuerpo de Santiago, dejara huellas bien marcadas en la localización topográfica. Y así ha sido efectivamente. Hoy se señala a Padrón como el puerto interior de Iria, donde desembarcaron los discípulos el precioso tesoro. A quince kilómetros de la ciudad de Santiago, está el Picosacro; a doce, el Castro Lupario; no muy lejos, entre las parroquias de Ons y Negreira, el sitio donde se alzaba, sobre el Tambre, el puente, que se derrumbó, al pasar sobre él los perseguidores de los discípulos; y en unos brañales que hay cerca del arenal Langosteira, en la península del cabo Finisterre, se coloca la ciudad de Duyo, donde vivía el Legado romano. La tradición ha ido aún más allá; y entre los numerosos recuerdos de la traslación ha llegado a precisar el altar primitivo, que trajeron consigo los discípulos desde Jerusalén para celebrar la eucaristía (hallado en la cripta del Apóstol), y otro un poco mayor hecho por los mismos después, y que se conserva en la iglesia de Antealtares, a unos cuantos pasos de la Catedral [1].

Todos estos recuerdos arqueológicos, más o menos auténticos, no tienen el interés que ofrece el sepulcro del Apóstol. ¿Cuándo se construyó éste? ¿Reposan de veras allí sus reliquias venerandas? Estas dos incóg-

---

[1] López Ferreiro, *Historia*, t. I, págs. 217-285.

nitas han excitado siempre la curiosidad de los historiadores y hay que procurar despejarlas.

Hemos visto que hasta el siglo IX callan todas las fuentes españolas. Ni en las Crónicas, ni en ningún otro documento hagiográfico, hay rastro del tal sepulcro. Es esto tan singular, que llamó la atención del que compuso el relato del descubrimiento en la Crónica Compostelana, a principios del siglo XII. "Ni antes, dice, de la invasión sarracena, en que a causa de las persecuciones se había amortiguado la religión, ni durante ella, ni en mucho tiempo después de la restitución del culto católico en esta comarca, se sabe fuese frecuentada por los cristianos la tumba del Apóstol. Permaneció un larguísimo período oculta entre la espesura de la selva, y hasta los días del obispo de Iria, Teodomiro, a nadie le fué revelada ni conocida" [1]. En su tiempo, hacia el año 814, tuvo lugar el descubrimiento. Atestiguan el hecho el diploma de Alfonso II, del 829 (en parte auténtico), y los expedidos por Alfonso III, mencionados ya antes, que corresponden a los años 867, 885, 886, 895 y 899. Pero si estos documentos dan fe del acontecimiento, guardan por su misma índole y estructura silencio completo sobre los pormenores y sobre las razones que hubo para atribuir el sepulcro encontrado al Hijo del Zebedeo. Parece natural que se compusiera a raíz del suceso, según ya indicamos, una narración, que corriera de mano en mano; pero también ésta nos falta; y para enterarnos de lo acaecido tenemos que acudir a un documento de 1077, algo sospechoso, y a la Crónica Compostelana, escrita entre 1100 y 1139.

El documento de 1077 es un acto de concordia entre el obispo don Diego Peláez, y el abad de Antealtares, San Fagildo, acerca de varios puntos en litigio, sobre derechos de uno y otro en la Iglesia dedicada a Santiago y sus adyacentes. Allí se leen estas palabras: "En tiempo del serenísimo rey D. Alfonso el Casto, fué revelado por los Angeles a un anacoreta, llamado Pelayo, que muy cerca de donde él vivía se hallaba enterrado el cuerpo del Apóstol Santiago. Luego, muchos fieles de la vecina Iglesia de San Félix de Lobio vieron luces en el sitio indicado. Avisan de ello al obispo de Iria, Teodomiro, el cual, después de tres días de ayuno, encontró el sepulcro del bienaventurado Santiago, cubierto de lastras de mármol. Comunica el fausto suceso al rey D. Alfonso; y este monarca edifica sobre el sepulcro una Iglesia en honor del Apóstol" [2].

---

[1] *ES.*, t. XX, lib. I, cap. 1, p. 7.

[2] El texto completo, en López Ferreiro, *Historia de la Iglesia de Santiago*, t. III, 1900, *Apéndices*, núm. I, p. 1.

Ni estas palabras, ni otras relativas a la traslación del cuerpo desde Jerusalén a España, que preceden, están muy en armonía con la forma en que generalmente se redactaba esta clase de documentos medievales. Por eso hemos dicho que es bastante dudosa su autenticidad. Unos veinticinco años más tarde tropezamos con la misma narración, salvo el detalle referente a Pelayo, en la Crónica Compostelana [1]. Esto basta para

Fig. 2.—Hallazgo del sepulcro de Santiago. Miniatura del Tumbo A fol. 1v del Arch. Cat. de dicha Ciudad.

que sin más examen, concluyamos que la creencia de la aparición milagrosa del sepulcro era cosa admitida corrientemente a fines del siglo XI. Pero lo más interesante de estos documentos es que señalan el motivo que dió margen a que se formara la tradición de que en aquel sepulcro estaban encerrados los restos del Apóstol. Este motivo es el testimonio de los Angeles y las luces que se vieron sobre el lugar del sepulcro durante algunas noches.

El grado de veracidad del maravilloso relato no podemos contrastarlo. Lo que sí sabemos es que se presenta por primera vez, según nuestra noticia, dos siglos y medio después del suceso, sin que el narrador aduzca prueba ni referencia alguna, ni conste interviniera en su comprobación la autoridad eclesiástica. De ahí la imposibilidad de pronunciar un juicio definitivo sobre su valor histórico.

[1] *ES.*, t. XX, lib. I, cap. 2, p. 8.

Tampoco poseemos descripción contemporánea del sepulcro. Sólo tres siglos más tarde del hallazgo aparece en el folio primero del Tumbo A una miniatura, en la que se ven tres sarcófagos, el obispo Teodomiro, un Angel con un incensario y una lámpara: todo encuadrado en un arco románico. Desde mediados del siglo XI, y quizás aludiendo a las luces maravillosas del descubrimiento del sepulcro, se llamó el lugar donde éste se encontraba, *Campus Stellae*, o Compostela, en vez de Libredón y Arca Marmórea, empleados en los documentos anteriores [1].

Sobre el sepulcro descubierto, erigió una Iglesia Alfonso II el Casto, que fué un poco más tarde reedificada por Alfonso III. El año 997 la destruyó Almanzor, pero respetó el sepulcro del Apóstol, según testimonio de Sampiro [2], el Silense [3] y la Compostelana [4], que atribuyeron el hecho a intervención milagrosa. Restaurada la Iglesia por Vermudo II y el obispo San Pedro Mezonzo, desapareció para dar lugar a la Catedral definitiva comenzada a construir por el obispo D. Diego Peláez, en 1077, y terminada en los primeros años del siglo XII por D. Diego Gelmírez. Es la que actualmente se alza en la ciudad de Compostela, produciendo la admiración de cuantos la visitan. Al hacer el reconocimiento del cuerpo de Santiago el obispo Gelmírez, se dice que regaló una parte del cráneo a la Catedral de Pistoya, por mediación de un clérigo de la misma Iglesia, nombrado Rainerio, que, después de haber enseñado con gran fama en Inglaterra e Italia, había sido llamado a Compostela por Gelmírez con el mismo fin. Rainerio consignó la reliquia a un tal Medio Villano, que en compañía de su tío Trebaldo, había ido a visitar el sepulcro del Apóstol para que la entregara al obispo de Pistoya, San Atón [5]. Quedó escondido el sepulcro hasta el siglo XVI, conjeturándose (aunque no hay prueba escrita que lo abone), que al saber el arzobispo compostelano D. Juan Sanclemente que, en 1589, se dirigía el célebre corsario inglés Francisco Drake sobre la ciudad de Santiago, ocultó detrás del altar Mayor el cuerpo del Apóstol y de sus dos compañeros para librarlos

---

[1] López Ferreiro, *Historia...*, t. I, p. 173. En cuanto a la explicación de la palabra *Compostela*, unos la derivan de *Campus stellae*, otros de *compositum* o *compostum* y el sufijo *ela*. Véase Vidal Rodríguez, Manuel: *La tumba del Apóstol Santiago*, ilustrada con cien fotograbados. Santiago, 1924, p. 95, XIV. *Etimología de «Compostela»*.

[2] *ES.*, t. XIV, 1758, p. 457.

[3] *Crónica Silense*, edición preparada por Francisco Santos Coco, Madrid, 1919 p. 58.

[4] *ES.*, t. XX, lib. I, cap. II, p. 14.

[5] *AS. Iulii*, t. VI, p. 24.

de la profanación y destrucción, como hizo con los documentos y otras reliquias [1].

Al decorar en 1666 la Capilla Mayor, bajo la dirección del canónigo arquitecto D. José Verdugo, se llevó a cabo una exploración para dar con los restos venerandos, pero no tuvo resultado ninguno. Un poco más tarde, en el siglo XVIII, colocó el arzobispo Monroy dentro del altar mayor un sarcófago vacío, sin que se sepa el motivo que a ello le indujo.

Así estaban las cosas, cuando el Eminentísimo Cardenal de Santiago, D. Miguel Payá y Rico, concibió la idea de averiguar lo que hubiese de cierto sobre el sepulcro y las reliquias del Apóstol y sus dos compañeros. Deputó al efecto el año 1878 a los canónigos de la Basílica Metropolitana D. Antonio López Ferreiro y D. José María Labín, para que presidieran las excavaciones, e hicieran de ellas una relación exacta. Como peritos arqueólogos fueron nombrados D. Aureliano Fernández Guerra y el Padre Fidel Fita, S. I., ambos de la Real Academia de la Historia; y para el análisis de las reliquias los profesores de medicina D. Antonio Casares, D. Francisco Freire y D. Timoteo Sánchez Freire. Después de varios meses de trabajos subterráneos, llevados a cabo en el presbiterio y ábside de la Basílica, se levantó un Acta de reconocimiento de lo hallado en presencia del Cardenal Payá, autoridades, Cabildo y otras personas, el día 1 de Febrero de 1879. Por resumir los resultados de todas las exploraciones y por el peso que en sí mismo tiene, dado su carácter oficial, la vamos a trascribir aquí:

Reunidas en el lugar mencionado las susodichas personas, "se les hizo saber por el Cardenal y Capitulares encargados de los trabajos de la exploración que las obras que iban a reconocer se habían hecho: la primera, para averiguar los fundamentos que tuvieran algunas vagas y particulares relaciones sobre la existencia de una galería subterránea en comunicación con la cripta del Santo Apóstol Santiago; y las demás, para determinar con fijeza y seguridad el sitio, disposición y estado en que se encontraran los restos venerados de nuestro glorioso Patrono. Así advertidos, fueron sucesiva y detenidamente viendo y examinando las obras siguientes:

"*Primero:* Un pozo abierto al lado del Evangelio y al pie de la escalera que conduce al Altar Mayor, el cual pozo, de unos dos metros de profundidad, comunicaba con un túnel, que labrado de Poniente a Oriente

---

[1] López Ferreiro, *Historia*, t. VIII, 1905, p. 313.

en la roca y línea media de dicha Capilla, tiene de largo quince metros, de ancho cincuenta centímetros y un metro y setenta milímetros de profundidad. Dista su base del pavimento superior, que está sobre las últimas gradas, cuatro metros y cincuenta milímetros, y no ofrece en su estructura otra cosa que los accidentes naturales y propios de una roca esquiva.

"*Segundo*: Una abertura practicada al pie de la tarima del Altar Mayor, por donde se bajaba y bajaron los señores mencionados a una cavidad de cinco metros de largo por tres de ancho y uno y medio de alto, de forma rectangular, cerrada por cuatro muros de sillería, que denotaban grande antigüedad, dividida en dos secciones próximamente iguales por otro muro de mampostería y también de antigua construcción, al parecer, conteniendo la sección anterior en su parte izquierda un tabique casi íntegro de grandes ladrillos colocados sobre piedra primitiva: en la derecha, otro tabique derruído de análogos ladrillos, y a la misma distancia que el anterior del muro respectivo; y en el suelo de la parte media, tendida sobre él una columna de granito, de sesenta centímetros de alto y veinte de diámetro; y encontrándose en la sección posterior, apuntalada y cubierta por distintas capas, entre las cuales se notaba la dura y rojiza argamasa que sirvió de asiento a los antiguos mosaicos, algunas piezas de éstos y de baldosas de ladrillos y varios pedazos de mármol blanco de diferentes tamaños; y

"*Tercero*: Levantada que fué una gran plancha metálica, que estaba sellada, y hacía de tarima del Altar, que se halla detrás del Mayor, se descubrió un pozo de un metro y veinticuatro centímetros de profundidad, y de un metro próximamente de ancho, al fin del cual, mirando hacia el Oriente, en la cabecera de la Capilla Mayor, y exactamente en la línea media de la misma, se veía asentada sobre la roca y circuída por todas partes, menos en su frente, de apretados escombros, una urna de un metro de largo y unos treinta centímetros de alto, y otros tantos de ancho, formada en su lado derecho por una pieza de sillería, en el izquierdo por una de mármol blanco, en el posterior por ladrillos y en el anterior por un sillar y dos ladrillos unidos, que cerraban una abertura como de seis centímetros de ancho, interpuesta a lo largo del frente, entre el sillar mencionado y la cubierta de la urna; la cual cubierta de la urna era una losa de unos ocho centímetros de espesor; apareciendo dentro de la urna descrita, amontonados en el centro, varios huesos humanos de muy venerable aspecto por la antigüedad que revelaban, ante los cuales, con profundo respeto y grandísima devoción, se fueron uno a uno prosternando los concurrentes, en la creencia, por lo que habían

visto y oído, de que eran los sagrados restos del Apóstol Santo, Patrón de las Españas." [1].

De esta Acta resulta que se encontró debajo del Altar Mayor una cripta rectangular dividida en dos compartimentos, uno la *cella*, donde

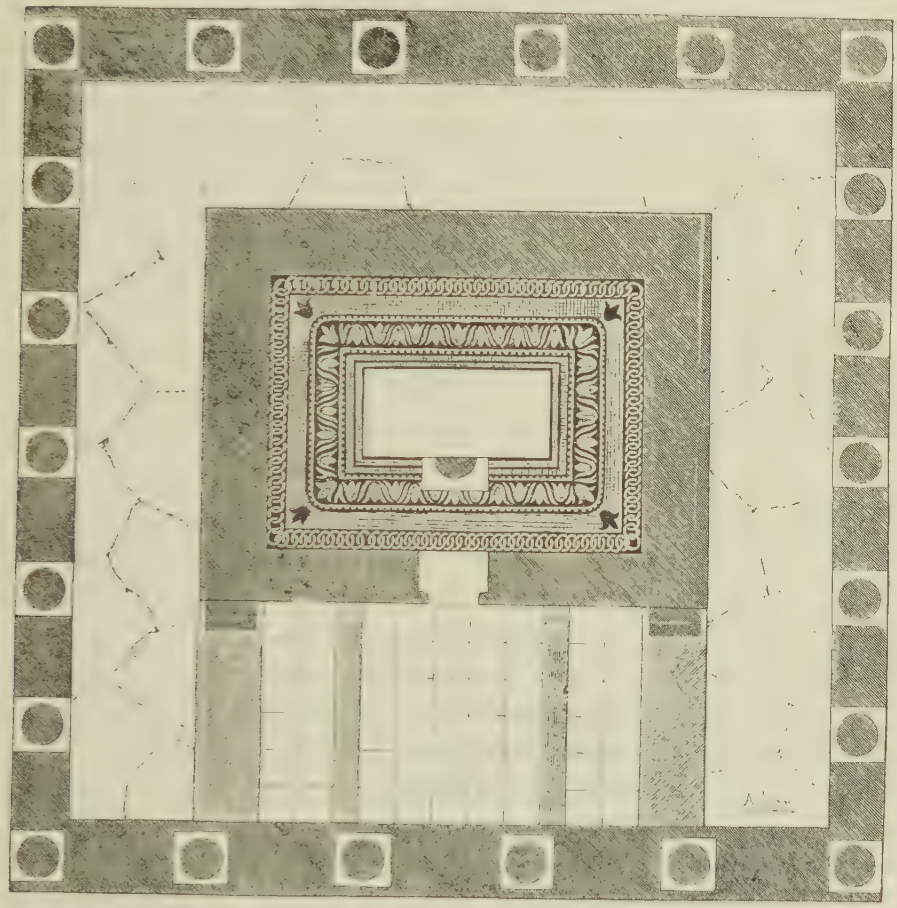


Fig. 3.—Planta y pavimento del Mausoleo del Apóstol según resultaron de las excavaciones de 1878. (López Ferreiro).

debió de ser sepultado Santiago y otro destinado a sepulcros de sus dos discípulos, Teodoro y Atanasio: todo ello estaba rodeado de un corredor

[1] *Proceso Compostelano*, existente en la Catedral, en una carpeta sin signatura, fol. 4 v. En el núm. 17 de los *Apéndices* puede verse la indicación de los documentos referentes a todo este asunto.

por tres lados, como aparece en el dibujo. Examinaron los peritos arqueólogos la contextura de la fábrica, y dedujeron que el monumento era indudablemente de época romana. Los muros están formados por sillares de granito, de grande aparejo, tan perfectamente ajustados entre sí, que en algunos sitios es muy difícil conocer sus junturas. Para mayor firmeza de la obra, se colocaron a soga y tizón. La argamasa que llenaba los intersticios de los sillares, se componía de cal, ladrillo molido y tierra fina, suave y untuosa. Todos estos caracteres están en armonía con las construcciones romanas de la época imperial, cual se hallan en Roma, Nimes y otras partes, y con las descripciones del monumento apuntadas en la documentación del siglo IX. El pavimento del corredor exterior era de losas de granito; el de la antecámara, donde descansaban los dos discípulos, de baldosas cuadradas; y el del lóculo del Apóstol, de mosaico, del que se han encontrado restos en las excavaciones. Los cubos de este mosaico tienen aproximadamente un centímetro por lado, y son de varios colores y material. Los blancos, negros y cárdenos, de mármol; los encarnados, de pasta; y algunos blancos de tono muy claro, parecen de yeso. Por los trozos descubiertos se echa de ver que el mosaico formaba una cenefa negra sobre fondo blanco, ribeteada en lo interior de los bordes por sendas líneas blancas almenadas y engalanada con flores de colocasia, rojas hacia el tallo y blancas después, alternando con hojas sueltas y blancas y lanceoladas. Había otra faja de círculos entrelazados, rodeando a la anterior, y un filete de serpentina, del que se ha encontrado alguna pieza [1].

En esta *cella* o lóculo yacía el cuerpo de Santiago según las fuentes medievales antes aducidas: lo que éstas no nos dicen con claridad es si el sepulcro era un sarcófago o una fosa abierta en el pavimento. La expresión *Arca Marmorica* parece indicar que era un sarcófago. En esta forma lo representan la viñeta del Tumbo A, de la Catedral, la del ejemplar de la Crónica Compostelana de la Biblioteca Real de Madrid, perteneciente al siglo XIII, y el escudo de la Iglesia Compostelana, inspirado en las miniaturas anteriores. Refuerzan esta opinión los trozos de un sarcófago de mármol finísimo, hallados en las excavaciones. Sin embargo, también pudo acaecer que la sepultura fuera una fosa abierta en el suelo, en medio del mosaico y ribeteada por éste, parecida a las des-

[1] López Ferreiro, *Historia...*, t. I, págs. 288-309; Fita y Fernández Guerra, *Recuerdos...*, págs. 68-77. La opinión insinuada veladamente por Duchesne (*St. Jacques en Galice*, p. 19), de que los sepulcros pertenecieran a Prisciliano y sus dos compañeros, Felicísimo y Armenio, ejecutados en Tréveris el año 385, no descansa sobre prueba ninguna.

cubiertas bajo el pavimento de mosaico encontrado el año 1888 en la isleta del Rey, cerca del puerto de Mahón [1], en Denia, Tarragona y Monte Cillas. Lo que no se puede negar es que la colocación del sepulcro bajo el Altar Mayor responde a una costumbre, generalmente adoptada en los primeros siglos del cristianismo, como sucedió con los restos de San Pedro en la Basílica Vaticana, los de San Pablo en la Ostiense y los de tantos mártires en la cripta de los Papas y en otros arcosolios de los cementerios primitivos.

Entre los escombros aparecieron ungüentarios, lacrimatorios de barro, un collar, un vaso o redoma, una campanilla, granos de trigo y otros objetos de pasta de vidrio azulado con hermosos cambiantes, semejantes a los extraídos de las Catacumbas, que se conservan en el Museo de antigüedades cristianas del Vaticano. Precisamente Plinio habla ya de la pasta de vidrio fabricada en España [2]. Al lado de estos objetos, que llevan la impronta de su romanicidad, aparecieron otros, especialmente monedas de distintas naciones, desde Carlo Magno hasta Felipe II; señal segura de que se había removido el terreno en diferentes épocas.

La alegría que produjo el hallazgo de la cripta romana se convirtió en triste desengaño, al notar que estaba completamente vacía de restos humanos. Allí no se hallaban el cuerpo del Apóstol Santiago, ni el de sus compañeros, como decía la tradición escrita. Paralela a esta tradición escrita existía otra oral, que afirmaba que las sagradas reliquias del Apóstol y sus dos discípulos habían sido ocultadas en el ábside, detrás del Altar Mayor, por el arzobispo Sanclemente, el año 1579, para librarlas de la profanación de las tropas inglesas, según antes apuntamos. En confirmación de esta creencia se observó que poco antes de 1823 se había construído en dicho sitio un altar, al cual acudían muchas personas a orar; que allí iba también el clero procesionalmente todos los días, al terminar los divinos oficios, para cantar la Antífona *Corpora Sanctorum in pace sepulta sunt*; que en la bóveda de la Capilla Mayor están pintados los atributos del Apóstol; que el arca, con la estrella, que es uno de ellos, no está dibujado en la sección que le corresponde bajo el Altar Mayor, sino en la última posterior, que coincide con el trasagrario; finalmente, que en la parte del pavimento que miraba en dirección a los indicados emblemas de la bóveda, había una estrella de mosaico, y sobre ella una plancha metálica destinada a sostener cuatro candelas encendidas.

---

[1] López Ferreiro, *Historia...*, t. I, p. 289; *BRAH.*, t. XIII, dibujo del fin del tomo.

[2] *Hist. Nat.*, lib. XXXVI, cap. 60.

En vista de estas observaciones se procedió a romper el pavimento en el sitio preciso donde estaba la estrella de mosaico, y al poco tiempo se halló la cavidad con la urna de que habla el Acta en tercer lugar. Dentro de aquella urna había unos huesos, que fueron analizados detenidamente por los tres profesores de medicina nombrados al efecto; los cuales juzgaron, después de maduro examen, que pertenecían a tres individuos del sexo masculino, de edad de un tercio de vida en su duración ordinaria, y de tal antigüedad, que nada impedía hacerlos remontar a los primeros siglos del cristianismo, no siendo por lo tanto temeraria la creencia de que dichos huesos pertenecieran a los cuerpos del santo Apóstol y de sus dos discípulos.

Por otra parte, los diversos materiales empleados en la construcción de la urna daban a entender que se habían hecho de prisa, y como provisionalmente; llamando mucho la atención de los circunstantes el que los ladrillos fueran de la misma sustancia, marca y antigüedad que los que constituyen los dos sepulcros de la sección anterior al lóculo del Apóstol. Además, entre los restos se halló un pedazo de mármol blanco de la misma clase que el que apareció en la cripta del sepulcro de Santiago; y los huesos estaban impregnados de una sustancia del mismo color rojizo subido que el de los ladrillos romanos mencionados. Todas estas eran señales de que la urna había sido hecha apresuradamente, con materiales de la cripta y que los huesos en ella encerrados habían estado antes en contacto con los dichos materiales. Para aclarar aún más la cuestión, se colocó una muela, que se dice de Santiago, y estaba en el Relicario de la Catedral, en el alvéolo correspondiente a una de las mandíbulas; notándose que se ajustaba bien y tenía el mismo aspecto que las halladas entre los huesos. Restaba por comprobar si la reliquia enviada por Gelmírez a Pistoya, que era la apófisis mastoidea del cráneo del Apóstol, faltaba en los restos de Compostela; y así resultó, hecho el reconocimiento oficial, en ambas partes.

Aunque ni en la urna, ni en las Actas Capitulares ni en ningún otro documento escrito, constaba de una manera terminante que aquellos huesos fueran de Santiago, San Teodoro y San Atanasio, eran tales los indicios que había para su identificación, que todos los que intervinieron en el asunto, salvo uno, opinaron que así se podía admitir como cosa moralmente cierta. En virtud de este juicio, expidió el 12 de Marzo de 1883 el Cardenal Arzobispo de Compostela un Decreto, declarando la autenticidad de las reliquias [1]; pero deseoso de que su declaración

[1] *Proceso*, fol. 247.

obtuviese mayor autoridad, elevó el proceso al Papa León XIII, para que lo examinase detenidamente y pronunciase la sentencia definitiva. Nombró para ello Su Santidad una comisión de Cardenales y Prelados, presididos por el Cardenal Domingo Bartolini, Prefecto de la Congregación de Ritos; los cuales, habiendo estudiado escrupulosamente todo el proceso, juzgaron en 29 de Mayo de 1884 que había en él algunas dificultades, que debían de ser resueltas con mayor cuidado y atención [1]. A fin de que el asunto se llevase con más diligencia, enviaron a Compostela a Monseñor Agustín Caprara, Promotor de la Fe, encargándole que pasara por Pistoya y examinase la reliquia de Santiago allí existente. El 28 del mismo mes se puso en camino el Promotor de la Fe, y realizado el reconocimiento médico y canónico de la reliquia de Pistoya, continuó su viaje a Compostela, adonde llegó en 8 de Junio, después de haber conferenciado en Madrid con los Sres. Fernández Guerra y P. Fita. Llegado a la ciudad gallega, revisó minuciosamente las excavaciones, la cripta, la cueva del trasagrario, la urna, los huesos en ella encontrados, interrogó a los

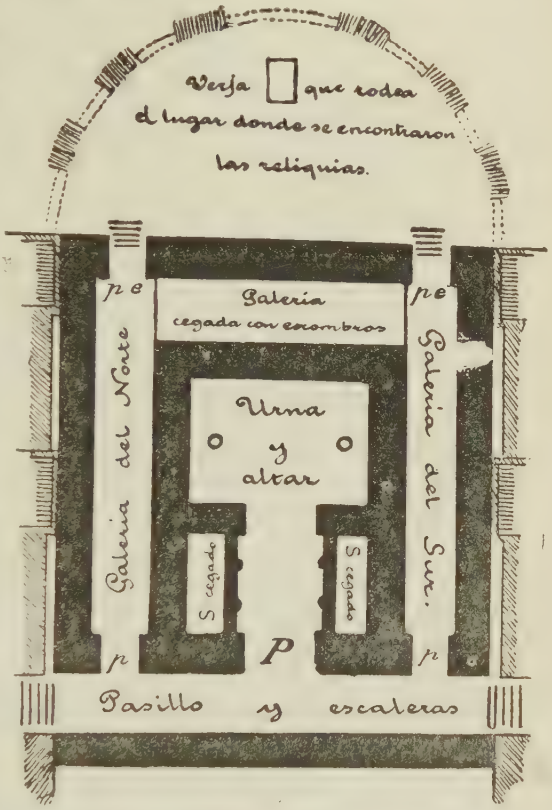


Fig. 4.—Estado actual de la primitiva cripta. (Vidal).

[1] *Apuntes Biográficos de Santiago Apóstol el Mayor y exposición histórico-crítica y jurídica de su Apostolado, traslación del cuerpo del mismo a España y su reciente descubrimiento por el E.mo y R.mo* Sr. Domingo Bartolini, Cardenal... Prefecto de la S. Congr. de Ritos. Traducción libre del italiano por el Dr. Don Silvestre Rongier Fullerad... Rector del R. Establecimiento de Santiago y Santa María de Montserrat en Roma.—Roma, Tipografía Vaticana, 1885. Recoge la carta y documentos principales.

operarios y a cuantos habían intervenido en las obras y expuso las dificultades de la Congregación de Roma.

Terminada la investigación que se le había encomendado, partió Monseñor Caprara para la Ciudad Eterna el 12 de Junio, pasando de nuevo por Madrid, para conferenciar con los dos peritos arqueólogos del proceso. Estos fueron de parecer, como lo habían sido los que en Compostela habían intervenido en el asunto, que habiendo sido todo examinado tan cuidadosamente, podía muy bien ser confirmado por el Papa el Decreto del Cardenal compostelano. De la misma opinión fué el Sr. Sanz y Forés, arzobispo a la sazón de Valladolid, que había estudiado el problema con exquisita diligencia. El 22 de Julio estaba Monseñor Caprara de regreso en Roma. Inmediatamente redactó una exposición del encargo que se le había confiado, y la presentó a la Congregación, para que la despachase cuanto antes, pues en España había una expectación enorme. El 19 de Julio de 1884 se reunió la Congregación particular en la Sala Vaticana para fallar el negocio. Se propuso otra vez la duda de si "había de ser confirmada la sentencia pronunciada por el Cardenal Arzobispo Compostelano, sobre la identidad de las reliquias halladas en el centro del ábside de la Capilla Mayor de la misma Basílica Metropolitana, y que se atribuyen a Santiago el Mayor, y a sus discípulos Teodoro y Atanasio". Los Eminentísimos Cardenales y los Prelados oficiales, después de larga, severa y doctísima discusión, respondieron: "Afirmativamente, o que debía ser confirmada la sentencia." Hizo luego el Cardenal Bartolini una fidelísima relación a Su Santidad León XIII acerca de cuanto se había tratado en la Congregación referente a la causa y la sentencia por ésta pronunciada; y sabido que se habían cumplido exactamente las prescripciones de los sagrados cánones y las Constituciones Apostólicas, que en tales juicios deben observarse, confirmó el Papa la sentencia de la Sagrada Congregación con su Apostólica autoridad, ratificándola por medio de un Decreto de 25 de Julio de 1884, que quiso se leyese públicamente el mismo día, como se ejecutó, con gran pompa, después del Evangelio, en la Misa Mayor de la Iglesia de Montserrat de Roma, adonde habían acudido el Marqués de Molins, embajador de España cerca de la Santa Sede, con todo el personal de la Embajada, buen número de Prelados y Cardenales y gran muchedumbre de fieles [1].

La noticia de la confirmación pontificia se recibió en Santiago y en toda España con júbilo extraordinario, celebrándose fiestas solemnísimas

[1] Bartolini, *l. c.*, p. 187; *Acta S. Sedis*, vol. 17, p. 93.

en honor del Apóstol; pero queriendo el Sumo Pontífice sellar, por decirlo así, de una manera definitiva, la sentencia pronunciada y comunicar a todo el orbe católico tan fausto acontecimiento, expidió el 1 de Noviembre de 1884 la Bula *Deus Omnipotens*, en la que después de hacer una breve reseña histórica de las vicisitudes por que había pasado el negocio desde sus orígenes hasta aquel día, añade estas solemnes palabras: "Nos también, desaparecidas todas las dudas y terminadas todas las controversias, aprobamos y confirmamos de ciencia cierta y por Nuestra propia iniciativa y en virtud de nuestra autoridad la sentencia de nuestro Venerable Hermano el Cardenal de Compostela, sobre la identidad de los sagrados cuerpos del Apóstol Santiago el Mayor y de sus santos discípulos Atanasio y Teodoro, y decretamos que esta sentencia tenga perpetuamente fuerza y valor. Además, Nos queremos y ordenamos que a nadie le sea permitido, bajo pena de excomunión *latae sententiae*, y de la que nos reservamos del modo más firme la absolución a Nos y a Nuestros sucesores, separar, quitar y trasladar las santas reliquias que han vuelto a ser depositadas en el antiguo receptáculo, y que yacen bajo sello, así como tampoco ninguna de sus partículas" [1].

Es innecesario encarecer la gravedad y fuerza de estas palabras; sin embargo, conviene advertir que no encierran una definición *ex cathedra*, pues no se trata aquí de una verdad o de un hecho *dogmático*, ni siquiera de un hecho histórico próxima y necesariamente unido con un dogma, sino sólo de un hecho histórico relacionado con el culto. Con esto cerramos la presente disertación resumiendo cuanto hemos dicho, en las siguientes conclusiones:

1.ª La predicación de Santiago en España está atestiguada por argumentos, de los cuales los más antiguos, no tan claros, se remontan al siglo IV, y los enteramente seguros, al VII.

2.ª La tradición escrita referente a la Virgen del Pilar se inicia en los documentos del siglo IX y alcanza su plenitud a fines del XIII.

3.ª Del siglo IX son también los primeros testimonios que hablan de la traslación del cuerpo del Apóstol desde Jerusalén a Iria y de su sepulcro en Compostela.

4.ª Este sepulcro y el de sus dos discípulos, San Atanasio y San

---

[1] BARTOLINI, *L. c.*, p. 259. La Bula se halla además en el t. XVII del *Acta Sanctae Sedis*, Roma, 1884, págs. 262-270, y su traducción castellana, en *BRAH.*, t. VI, páginas 143-152.

Teodoro, se han identificado con los que han aparecido bajo el Altar Mayor de la Catedral, que son de construcción evidentemente romana; y

5.ª Enterado por el Cardenal de Compostela y la S. Congregación de Ritos, de los resultados de las excavaciones practicadas de 1878 a 1884, declaró León XIII por Bula Pontificia, que los restos encontrados en el trasagrario del ábside de la Basílica son los huesos de los sagrados cuerpos de Santiago el Mayor y sus santos discípulos, Atanasio y Teodoro.

CAPITULO II

LA VENIDA DE SAN PABLO A ESPAÑA

I

Las fuentes canónicas.

Concentrada la atención española en Santiago, ha descuidado casi por completo el viaje de San Pablo a nuestra patria; y, sin embargo, históricamente, tiene éste raíces mucho más hondas que aquél. Sin duda por eso ha logrado despertar el interés de no pocos críticos extranjeros. Entre todos sobresalen Werner [1], Gams [2], Spitta [3], Steinmetz [4], Zahn [5], Savio [6] y Dubowy [7]. El trabajo de Spitta es uno de los más profundos, si bien hay que advertir que en algunas de sus apreciaciones se reflejan sus errores protestantes. El P. Savio defiende el tema con verdadero

[1] *Ueber die Reise Pauli nach Spanien und dessen zweite römische Gefangenschaft.* (*Oesterreichische Vierteljahrsschrift für Kat. Theologie*, II, 1863, págs. 321-346; III, 1-52).

[2] *KGS.*, t. I, págs. 1-75.

[3] *Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums*, Göttingen, 1893, págs. 1-108.

[4] *Die zweite römische Gefangenschaft des Apostels Paulus*, Leipzig, 1897.

[5] *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, t. II, segunda parte, Erlangen y Leipzig, 1890, p. 834...; y *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Vol. 15, 1904, págs. 85-86.

[6] *La realtà del viaggio di S. Paolo nella Spagna*, Roma, 1914.

[7] *Klemens von Rom über die Reise Pauli nach Spanien.* Historisch-kritische Untersuchung zu Klemens von Rom: 1 Kor. 5, 7, von Dr. Ernst Dubowy (*Biblische Studien, herausgegeben von* Dr. Prof. O. Bardenhewer *in München*, Freiburg im Breisgau, 1914, XIX Band, 3 Heft).

Se podrían citar varios otros, que hablan del mismo asunto, aunque incidentalmente, como Fouard, *Saint Paul, ses dernières années*, París[8], 1910, págs. 104-105, etcétera, etc.

cariño y Dubowy expone el argumento de San Clemente Romano extensamente, con un rigor científico, severo y vigoroso.

En España no hay ninguno, a nuestro juicio, que haya tratado la cuestión a fondo. Ambrosio de Morales la dedica un capítulo entero en su *Crónica general de España* [1]; pero desconoce los tres argumentos principales, en que el hecho se basa, a saber: el *testimonio de San Clemente*, el del *Fragmento Muratoriano* y el de los *Actus Petri cum Simone*, que se han encontrado después que él escribió [2].

Algunos años más tarde que Ambrosio de Morales, publicó una disertación sobre el mismo asunto el P. Gaspar Sánchez, de la Compañía de Jesús [3]; pero tampoco este sabio escriturista pudo tener noticia de los tres argumentos mencionados, por haber salido a luz su obra en 1616, antes que apareciera ninguno de ellos. Aparte de esto, incurrió el P. Sánchez en dos errores históricos bastante crasos; pues aceptó como auténticos e incontrovertibles el testimonio de una carta del pseudo-areopagita y el del Catálogo bizantino sobre los Apóstoles, atribuído falsamente a San Hipólito [4].

Después de la disertación del P. Sánchez, hay que mencionar otra, salida de la pluma del P. Flórez [5], algo más crítica que las anteriores, pero también incompleta. Aquel infatigable trabajador acogió ya en su escrito el testimonio de San Clemente, aunque apenas si lo discutió. En cambio, del *Fragmento Muratoriano* no dice ni una sola palabra, a pesar de que había sido dado a la estampa ocho años antes de que saliera a luz su trabajo. Tampoco conoció, claro está, el testimonio de los *Hechos de Pedro con Simón*, admitiendo en cambio como auténtico el apócrifo de San Hipólito, del que hemos hablado más arriba.

Algo más serio que todo lo precedente, esperábamos nosotros hallar en la *Historia eclesiástica de España*, escrita por La Fuente [6]; pero nues-

---

[1] L. IX, cap. XI, p. 248 y siguientes (Alcalá de Henares, 1574).

[2] La *editio princeps* de la carta de San Clemente a los de Corinto es la de P. Junius (Young), Oxford, 1633; la del *Fragmento Muratoriano* la publicada por Muratori en sus *Antiquitates italicae medii aevi*, t. III | 1740, p. 851...; y la de los *Actus Petri cum Simone* la dada a luz por Lipsio y Bonnet (*Acta Apostolorum apochrypha*, Pars prior, Lipsiae, 1891).

[3] *Comentarii in Actus Apostolorum. Accessit disputatio de Sancti Iacobi et Pauli Apostolorum in Hispaniam adventu*, Lugduni, 1616. *Tractatus quartus*, págs. 92-101.

[4] Este se halla en Migne, (*PG.*, X, 951-54), entre las obras espurias del Santo, y no se menciona en ninguno de los catálogos de sus obras. Véase Adhémar d'Alés, *La Théologie de Saint Hippolyte*, París, 1906, p. XLVIII.

[5] *España Sagrada*, t. III², 1754, págs. 5-39.

[6] Tomo I, 1873, págs. 57-74.

tras esperanzas han salido fallidas. Este autor se contenta con transcribir lo que dice Ambrosio de Morales. Y no sólo ignoró los nuevos argumentos, que habían aportado los descubrimientos históricos modernos, pero ni aun siquiera se percató de que ya en Flórez había nuevo material y mejor expuesto, que en el autor de la *Crónica general de España*.

El último escritor que ha consagrado algunas líneas dignas de atención a este suceso, ha sido el Sr. Menéndez y Pelayo [1]. En medio de su brevedad, demuestra el insigne polígrafo más conocimiento de causa que todos los anteriores, aunque también ha aceptado como auténtico testimonio de San Hipólito el del catálogo bizantino, y ha pasado por alto el de los *Actus Petri cum Simone*.

Esto es lo principal que se ha escrito en España sobre la materia: todo ello, como se ve, bastante deficiente; pues, o se han omitido algunos de los argumentos principales, o no se han examinado los aducidos con el rigor científico necesario en tales casos, o, lo que es peor, se han citado otros apócrifos. Deseosos de poner en claro ante nuestros lectores, según la medida de nuestras fuerzas, cuestión tan importante, vamos a estudiarla detenidamente en sus mismas fuentes [2].

La primera noticia que del viaje de San Pablo a España poseemos, se la debemos a él mismo. Hacia Febrero del año 58 escribía desde Corinto a los romanos estas palabras [3]: "Cuando me dirija a España, espero, al pasar, veros a vosotros, y ser encaminado por vosotros allá, después de haber gozado primero en parte de vuestra compañía" [4]; y un poco más abajo añade: "Después de haber cumplido esto (la distribución de una colecta hecha en Macedonia y en Acaya para los fieles de Jerusalén), y en habiéndoles entregado este fruto, me iré, pasando por vosotros, a España" [5].

En estos textos expresa San Pablo un doble proyecto; primero, el de visitar, aunque sólo de paso, la cristiandad de Roma, y segundo, el de

---

[1] *Heterodoxos españoles*, t. I, 1877, p. 48.

[2] Este estudio lo publicamos en sus líneas generales en la revista *Razón y Fe*, 1914, t. XXXVIII, págs. 116, 302, y t. XXXIX, p. 54.

[3] En la cronología de San Pablo seguimos las fechas admitidas comúnmente, confirmadas de nuevo por la inscripción de Claudio hallada poco ha (véase Brassar, A.: *Une inscription de Delphes et la chronologie de Saint Paul* (*Revue Biblique*, t. X, 1913, págs. 36-53 y 207-217); Jacquier, *L. c.*, págs. CCC-CCCV; Tricot, *L. c.*, págs. 190-192.

[4] Ὡς ἂν πορεύωμαι εἰς τὴν Σπανίαν, ἐλπίζω γὰρ διαπορευόμενος θεάσασθαι ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι ἐκεῖ, ἐὰν ὑμῶν πρῶτον ἀπὸ μέρους ἐμπλησθῶ. (*Rom.*, 15, 24).

[5] Τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας καὶ σφραγισάμενος αὐτοῖς τὸν καρπὸν τοῦτον, ἀπελεύσομαι δι' ὑμῶν εἰς Σπανίαν (*Rom.*, 15, 28).

dirigirse a predicar el Evangelio a España. El proyecto de visitar la cristiandad de Roma nacía en el Apóstol del deseo que tenía de ver con sus ojos y palpar con sus manos la fe de los romanos, proverbial ya en las demás comunidades cristianas existentes entonces [1]. Sin embargo, esa visita no podía ser más que de paso; "porque mi empeño, *les dice él mismo*, ha sido evangelizar allí, donde ni siquiera se había nombrado a Cristo, a fin de no edificar sobre cimiento ajeno, cumpliéndose lo que está escrito. Aquellos que no tuvieron nuevas de él, le verán, y los que no le oyeron, le conocerán. Esta es la principal causa que me ha impedido ir a vosotros" [2], y la que le obligaba a no detenerse más que breve tiempo en Roma.

La explicación del motivo que hizo concebir a San Pablo el plan de evangelizar a España, la encontramos en los versículos 19, 23 y 24 del mismo capítulo 15 de la citada carta a los romanos. "Habiendo llenado, *escribe el Apóstol*, del Evangelio de Cristo todo el territorio a la redonda desde Jerusalén hasta el Ilírico (es decir, las provincias del Asia Menor, la Tracia, Macedonia, Dalmacia, Eslavonia, Grecia, Peloponeso e islas del Mediterráneo), no quedándome ya lugar en estas regiones, y teniendo de muchos años atrás vivo deseo de llegar hasta vosotros, cuando me encamine a España, espero, al pasar, veros..." San Pablo debía de conocer nuestra nación por los geógrafos y comerciantes judíos de Palestina, que desde tiempos remotísimos estaban en continua comunicación con ella [3], y esto influiría también algo en sus planes.

Pero antes de realizar éstos, tuvo San Pablo que ir a Jerusalén a entregar a los fieles pobres de aquella ciudad la colecta que habían reunido los cristianos de Macedonia y Acaya para socorrerlos [4]. A la capital de la Judea llegó en Mayo del mismo año 58 [5], y apenas hubo entrado en ella, levantaron los Judíos un tumulto contra él, acusándole de hablar contra el pueblo, contra la Ley Mosaica y contra el templo, y de haber profanado este santo lugar, introduciendo en él algunos gentiles [6]. A duras penas pudo el tribuno Lisias arrancarle de las garras de sus enemigos, que dos veces estuvieron ya a punto de darle muerte [7]; y al fin,

---

[1] *Rom.*, 1, 8-13.

[2] *Ibid.*, 15, 20-23.

[3] Amador de los Ríos, José: *Historia social, política y religiosa de los Judíos de España y Portugal*, t. I, Madrid, 1875, págs. 45-76; Savio, *L. c.*, p. 9; Dubowy, *L. c.*, p. 95.

[4] *Rom.*, 15, 25-28.

[5] *Act. Apost.*, 20, 16; 21, 17.

[6] *Ibid.*, 21, 28.

[7] *Ibid.*, 21, 23; 23, 12.

para mayor seguridad, le envió a Cesarea ante el procurador Félix, para que fuese tratada la causa en su tribunal [1]. Dos años estuvo prisionero el Apóstol en esta ciudad, sin que se pronunciara sentencia [2], al cabo de los cuales, habiendo apelado al César, Porcio Festo, sucesor de Félix en el gobierno de la provincia, le hizo conducir a Roma. Aquí llegó en la primavera del 61.

¿Cuál fué el resultado del proceso incoado contra el Apóstol, y en qué paró su proyectado viaje a España?

Estas dos cuestiones están tan íntimamente unidas entre sí, que no se pueden separar; pues aunque es verdad que pudo el Apóstol muy bien renunciar a su viaje a España después de haber sido absuelto, no lo es menos que si se prueba que al fin de este proceso se le condenó a muerte, cae por su base el hecho de la excursión evangélica a la península ibérica. Por eso vamos a examinar breve y sintéticamente lo que sobre el curso del proceso nos dicen las fuentes.

San Lucas, compañero de San Pablo en todo este tiempo, nos lo ha contado en los Hechos de los Apóstoles (capítulos 21-28) con toda minuciosidad. De su narración se desprende, ante todo, que ninguno de los magistrados de Palestina que intervinieron en la causa tuvo por delincuente a Pablo. En efecto; el tribuno Lisias, al enviarle a Cesarea, escribe al procurador Félix estas palabras: "A ese hombre preso por los Judíos, y a punto de ser muerto por ellos, le libré acudiendo con la tropa, noticioso de que era ciudadano romano: y queriendo informarme del delito de que le acusaban, condújele a su sinedrio. Allí averigüé que es acusado sobre cuestiones de su ley, *pero que no ha cometido ningún delito digno de muerte o de prisión*. Y avisado después de que los Judíos le tenían urdidas asechanzas, te lo envío a ti, previniendo también a sus acusadores que recurran a tu tribunal. Ten salud" [3]. Félix, después de haber oído a los Judíos, "ordenó al centurión que le custodiase, dejándole en holgura, y que no estorbase a ninguno de sus familiares asistirle" [4]; y si no le puso en libertad, fué porque esperaba dinero de él [5], y por conaciarse con los Judíos [6].

Pasados dos años, sucedió a Félix en el mando Porcio Festo, el cual, enterado del asunto, hizo ante el rey Agripa la siguiente declaración:

---

[1] *Ibíd.*, 23, 23-35.
[2] *Ibíd.*, 23, 34-35; 24.
[3] *Ibíd.*, 23, 27-30.
[4] *Ibíd.*, 24, 23.
[5] *Ibíd.*, 24, 26.
[6] *Ibíd.*, 24, 27.

"¡Rey Agripa y todos cuantos os halláis aquí presentes! Ya veis a este hombre, contra quien todo el pueblo de los Judíos ha acudido a mí en Jerusalén, representándome con grandes instancias y clamores que no debe vivir más. *Yo he averiguado que no ha hecho nada que merezca la muerte.* Pero habiendo él mismo apelado a Augusto, he determinado remitírsele. *Mas como no tengo cosa cierta que escribir al Señor acerca de él,* por eso le he hecho venir a vuestra presencia, mayormente ante ti, ¡oh, rey Agripa!, para que, examinándole, tenga yo algo que escribir. Pues me parece cosa fuera de razón remitir a un hombre preso sin exponer los delitos de que se le acusa" [1].

Mandó el rey Agripa hablar a Pablo, y apenas hubo éste terminado, se levantaron el Rey y el gobernador y Berenice [2] y los que le hacían la corte: y habiéndose retirado aparte, hablaban entre sí y decían: *"En efecto, este hombre no ha hecho cosa digna de muerte ni de prisión."* Y Agripa dijo a Festo: "Si no hubiese ya apelado al César, bien se le pudiera poner en libertad" [3].

Pero una vez interpuesta la apelación, no quedaba otro remedio que enviarle a Roma. Así se hizo, confiándole a Julio, centurión de la cohorte Augusta [4]. Habiéndose embarcado en una nave de Adrumeto, ciudad de la Misia, en el Asia Menor [5], al fin del verano del año 60, llegó el Apóstol a Roma en la primavera del 61. Allí fueron entregados todos los presos al gobernador de la fortaleza. De cada uno de ellos se dieron informes cabales, según lo había indicado el procurador Festo [6], y los de Pablo debieron de estar, naturalmente, en conformidad con las declaraciones de los jueces de Cesarea y del rey Agripa. Que esto sucedió así, lo prueba el hecho de que a San Pablo no se le condujo a la fortaleza, sino que se le permitió quedarse en una habitación particular con un soldado de guardia.

San Lucas, testigo ocular, llama a su prisión *casa suya* [7], *hospedaje* [8], *alojamiento alquilado* [9]. "En este alojamiento alquilado, *prosigue el Evan-*

---

[1] *Ibíd.*, 25, 24-27.

[2] Hija de Agripa; mujer, según los antiguos, bellísima, pero de una conducta infame. Véase VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*, t. I, p. 1.612.

[3] *Act. Apost.*, 26, 30-32.

[4] *Ibíd.*, 27, 1.

[5] *Ibíd.*, 27, 2; VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*, t. I, p. 241.

[6] *Act. Apost.*, 25, 27.

[7] Ὅτε δὲ εἰσήλθομεν εἰς Ῥώμην, ἐπετράπη τῷ Παύλῳ μένειν καθ' ἑαυτὸν σὺν τῷ φυλάσσοντι αὐτὸν στρατιώτῃ (*Act. Apost.*, 28, 16).

[8] Ταξάμενοι δὲ αὐτῷ ἡμέραν ἦλθον πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ξενίαν πλείονες (*Ibíd.*, 28, 23).

[9] Ἔμεινεν δὲ διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι (*Ibíd.*, 28, 30).

gelista, permaneció un bienio cabal, recibiendo a todos los que venían a él, pregonando el reino de Dios y enseñando las cosas tocantes al Señor Jesu Cristo con toda libertad, sin impedimento" [1].

Con estas frases acaba San Lucas su narración de los Hechos de los Apóstoles; y el que las lea sin prejuicios, echará de ver que en Roma no infundía Pablo por aquel entonces sospecha ninguna, ni era considerado como reo peligroso. De lo contrario, no se concibe que se le dejara con tanta libertad.

Pero ¿llegó a absolvérsele por completo? Esto parece deducirse de los dos últimos versículos del Evangelista. Las palabras *"permaneció en la prisión un bienio cabal"* encierran dos ideas: primera, que el cautiverio del Apóstol duró dos años completos; y segunda, que al cabo de ellos se pronunció la sentencia condenatoria o absolutoria. Ahora bien: suponer que Pablo fué condenado, lo impiden las repetidas declaraciones de los jueces atestiguando su inocencia y el tratamiento que tanto en Cesarea como en Roma se le dió. Por otra parte, si así hubiera sido, no lo hubiera ciertamente omitido el Evangelista, pues con ninguna frase hubiera cerrado mejor su historia que con la noticia de su condenación y martirio. Su silencio, pues, equivale a una afirmación tácita de la absolución del Apóstol.

A esta consecuencia lleva el examen imparcial de la narración de San Lucas; y en perfecta armonía con ella están las cartas escritas en este tiempo por San Pablo. Tales son las dirigidas a los efesios, a los colosenses y a Filemón en el intervalo del 61 al 62 inclusive, y la escrita a los filipenses hacia la primavera del 63.

Las tres primeras confirman, desde luego, las noticias de su prisión romana [2] y de la libertad en que se le dejó para recibir visitas y predicar el Evangelio [3]. Además, en algunos versículos se deja entrever que el Apóstol esperaba que el proceso tendría una solución satisfactoria. A los efesios les dice [4]: "En fin, sobre el estado de mis cosas, y lo que hago, os informará Tíquico, nuestro carísimo hermano y fiel ministro en el Señor, al cual os he remitido ahí con este fin, para que sepáis lo que es de nosotros y consuele vuestros corazones". Las noticias que les llevaba Tíquico no debían, por lo tanto, ser pesimistas. En términos parecidos habla a los colosenses [5]. Pero mucho más expresiva que las frases citadas

---

[1] *Act. Apost.*, 28, 30-31.

[2] *Efes.*, 3, 1; 4, 1; 6, 20; *Col.*, 4, 3 y 18; *Filemón*, 1. 9. 10. 13.

[3] *Efes.*, 6, 19-22; *Col.*, 1, 1; 4, 10-14; *Filemón*, 10, 23-24.

[4] 6, 21-22.

[5] *Col.*, 4, 8.

es esta otra que leemos en la carta a Filemón: "Al mismo tiempo (que recibes a Onésimo), *le escribe*, prepárame hospedaje, pues espero que por vuestras oraciones os he de ser restituído [1]". Aquí da a entender Pablo que el horizonte se iba despejando, y que ya veía en perspectiva no muy lejana su futura libertad.

Estas buenas impresiones se fueron acentuando cada vez más, y en la carta escrita a los filipenses en la primavera del 63 se convierten en seguridad completa. He aquí cómo se expresa el mismo Apóstol: "Porque para mí el vivir es Cristo y el morir ganancia. Si me quedo en el cuerpo mortal, puedo sacar fruto de mi trabajo; así que no sé qué elegir; pues me hallo estrechado por ambos lados: tengo deseo de morir y estar con Cristo, lo cual es para mí mucho mejor; pero más necesario para vosotros es que me quede en este cuerpo; y persuadido de esto, *sé que quedaré y permaneceré para todos vosotros*, para vuestro aprovechamiento, y gozo de la fe, a fin de que abunde vuestra alegría en Cristo Jesús por mí al llegar de nuevo entre vosotros" [2]. Y un poco más abajo vuelve a insistir en lo mismo: "Confío, pues, en el Señor que yo mismo en persona he de ir luego a veros. Entretanto, me ha parecido necesario enviaros a Epafrodito, hermano, cooperador y conmilitón mío, apóstol vuestro, y que me ha asistido en mis necesidades" [3].

A propósito de estas frases, dice el protestante Teodoro Zahn: "Sólo ocurre preguntar si las esperanzas de Pablo, expresadas en la carta a los filipenses, y las concebidas por los que le rodeaban, fueran o no cristianos, llegaron a realizarse, o si un repentino contratiempo dió al traste con ellas y con su vida. Si las cartas pastorales fueron escritas por Pablo, tuvo ciertamente lugar lo primero" [4].

Estas últimas palabras de Zahn son muy significativas y conviene recogerlas. Hay muchos en el campo protestante que niegan la autenticidad de estas cartas, entre otras razones, porque en ellas está expresada bastante claramente la jerarquía eclesiástica. No es éste, naturalmente, el lugar de probar su autenticidad, declarada no ha mucho por la Comisión Bíblica [5], e indiscutible para cuantos examinen desapasionadamente los argumentos históricos en que ella se basa [6]. Sólo queremos llamar

---

[1] *Filemón*, 22.

[2] *Filip.*, 1, 21-26.

[3] *Ibíd.*, 2, 24-25.

[4] *Realencyklopädie...*, vol. XV, p. 86.

[5] *Razón y Fe*, t. XXXVII (1913), págs. 217 y 275.

[6] Se pueden ver reunidos en CORNELY, S. J., *Introductio specialis in singulos Novi Testamenti libros*, vol. III², 1897, págs. 551-579.

la atención sobre la fuerza que estas cartas tienen para probar que San Pablo fué puesto en libertad el año 63; fuerza que reconoce uno de los exégetas protestantes que de más fama gozan en el campo científico. En efecto: "Estas cartas, *prosigue Zahn*, presuponen una porción de hechos diferentes, los cuales, dados sus pormenores, no pueden colocarse en la vida anterior del Apóstol, y en su mayoría precedieron inmediatamente la redacción de ellas, o se llevaron a cabo al mismo tiempo. Tales son la permanencia de Pablo en Creta [1], en Mileto, Troade y probablemente en Corinto [2]; un viaje a Macedonia [3]; su proyectada visita a Efeso [4], y su estancia invernal en Nicópolis y en Epiro [5]; finalmente, una prisión de Pablo en el tiempo en que fué redactada la segunda epístola a Timoteo, que no tiene nada de semejante ni con la situación de aquellos dos años, de que nos dan cuenta los Hechos de los Apóstoles (28, 30), las cartas a los efesios, a los colosenses y a Filemón, ni con la que se refleja en la carta a los filipenses" [6].

Entre todas las cartas pastorales merece especial atención la segunda escrita a Timoteo, por ser la que con más claridad confirma la doble prisión del Apóstol en Roma, y la que hace ya una alusión a su viaje a España.

Esta carta la escribió San Pablo desde Roma [7], estando en la cárcel y encadenado. "No te avergüences, *le dice a su discípulo*, del testimonio del Señor, ni de mí, encadenado por él" (1, 8). Esta misma idea de su encadenamiento la vuelve a repetir en los versículos 12 y 16 del mismo capítulo y en el 9 del capítulo 2. Lo que a nosotros nos interesa saber ahora es de qué cadena y de qué prisión habla aquí el Apóstol, si de la sufrida en el 63, o de otra posterior. Un cotejo de las noticias, sentimientos y estilo de esta carta con las noticias, sentimientos y estilo de las dirigidas del 61 al 63 a los efesios, a los colosenses, a Filemón y a los filipenses, lleva al resultado de que aquí habla de una segunda prisión romana.

En efecto; aludiendo a su viaje, da San Pablo a su discípulo Timoteo la siguiente noticia: "Erasto quedó en Corinto, y a Trófimo le dejé enfermo en Mileto" (4, 20). De aquí se saca que el Apóstol, antes de escribir esta carta, fué a Roma, pasando por las dos mencionadas ciudades.

---

[1] *Tit.*, 1, 5 y 12.
[2] 2 *Tim.*, 4, 13 y 20.
[3] 1 *Tim.*, 1, 3.
[4] *Ibíd.*, 1, 3; 3, 14.
[5] *Tit.*, 3, 12.
[6] *Realencyklopädie...*, vol. XV, p. 86.
[7] 2 *Tim.*, 1, 17.

Ahora bien: sabemos que en su primera prisión, al ir de Cesarea a Roma, no pasó ni por Corinto ni por Mileto; luego es evidente que aquí habla de otro viaje posterior a aquél, y la cautividad en que se encuentra es otra posterior también a aquella primera.

Esta conclusión la confirman los sentimientos y estilo de la carta. Por San Lucas y las epístolas a los efesios, colosenses, Filemón y filipenses, sabemos que en su primera prisión, por lo menos hasta la primavera del 63, estaba el Apóstol en su alojamiento alquilado, recibiendo continuamente visitas y rodeado de los discípulos que le habían acompañado desde Asia. Ahora, en cambio, se queja de la soledad en que le han dejado estos últimos. "¿Sabes, *le dice*, que me han vuelto las espaldas todos los que están en Asia, entre los cuales se cuentan Figelo y Hermógenes?" (1, 15). "Démas me ha abandonado por el amor de este siglo y se ha ido a Tesalónica (4, 10). Crescente partió para Galacia, Tito para Dalmacia. Sólo Lucas está conmigo" (4, 10-11).

En medio de esta soledad se comprende muy bien el profundo agradecimiento del Apóstol por la visita que le hizo Onesíforo. "Derrame el Señor sus misericordias, *exclama*, sobre la casa de Onesíforo, porque me ha consolado muchas veces, y no se ha avergonzado de mi cadena: antes luego que llegó a Roma, me buscó diligentemente, hasta que me encontró" (1, 16-17).

Cierto que San Pablo estaba en comunicación con los *hermanos* de Roma (4, 21); pero la advertencia de que Onesíforo tuvo que buscarle *diligentemente* (σπουδαίως) para encontrarle (καὶ εὗρεν), y la alabanza que le tributa el Apóstol por no haberse avergonzado de visitarle, dan a entender que aquella comunicación no debía de ser tan común ni tan familiar como en su primera prisión.

Otra circunstancia importante. En la primavera del 63 Timoteo se encontraba al lado del Apóstol, y estaba identificado en un todo con él [1]. Ahora, en cambio, está lejos, y teme San Pablo que se contagie con el mal ejemplo de los desertores. Por eso le recomienda encarecidamente que no se avergüence de confesar a Cristo, ni de él, que está en cadenas por su amor [2].

Más aún. Esta carta está impregnada de la convicción profunda de que su muerte se acerca. "Yo, *escribe*, estoy a punto de ser inmolado, y se echa encima el tiempo de mi partida. Combatido he con valor; he concluído la carrera; he guardado la fe. Nada me resta sino esperar la

[1] *Filip.*, 2, 19-20.
[2] 2 *Tim.*, 1, 8.

corona de justicia que me está reservada, y que me dará el Señor en aquel día como justo juez, y no sólo a mí, sino también a los que amaron su venida" (4, 6-8). En vista de su próxima muerte, le ruega dos veces que se apresure a volver antes del invierno, a fin de que le encuentre vivo (4, 9 y 21). ¡Cuán distintas son estas frases de aquellas otras escritas a los filipenses en la primavera del 63: "Sé que quedaré y permaneceré para todos vosotros" (1, 25); "Confío en el Señor que yo mismo en persona he de ir a veros!" (2, 24). Es evidente que estas cartas han sido redactadas en situaciones muy diversas para el Apóstol.

Pero pudiera objetarse que estas últimas razones no prueban la segunda prisión de San Pablo; porque pudo muy bien suceder que en la primavera del 63 las impresiones sobre el sesgo del proceso fueran buenas, y que un poco más tarde cambiara la escena por completo. Algo de verdad hay en esta objeción, aunque eso no sólo no debilita nuestro razonamiento, antes lo confirma y robustece. Vamos a verlo. En los versículos 16 y 17 del capítulo cuarto de esta misma carta a Timoteo, se expresa el Apóstol en estos términos: "En mi defensa nadie me ayudó, antes todos me desampararon. No se les tome en cuenta. Mas el Señor me asistió y alentó, para que por mí se diera pleno cumplimiento a la predicación y la oyeran todas las gentes, y fuí librado de la boca del león (es decir, de la muerte)" [1]. ¿Qué defensa primera es ésta a que alude aquí San Pablo? En sus cartas anteriores y en los Hechos de los Apóstoles se mencionan varias: una ante el procurador Félix [2], otra ante su sucesor Festo [3], y otra tercera ante el rey Agripa [4]. Además debió, claro está, de defenderse el Apóstol en Roma, cuando, en virtud de su apelación, fué llevado a esta ciudad para que se resolviera su causa. Y a ninguna, ciertamente, pudo llamar Pablo con más razón su *defensa* que a ésta, puesto que había de ser la definitiva en aquel proceso, ni con más propiedad *primera*, en contraposición a la *segunda* que había de sostener ahora.

Pero ocurre preguntar: ¿Cómo pueden referirse las palabras ἐν τῇ πρώτῃ μου ἀπολογίᾳ a su primera prisión romana, pues hemos visto, poco ha, que entonces estaba rodeado Pablo de los cristianos que le habían acompañado desde Asia, y aquí se queja de que todos le desampararon

[1] Ἐν τῇ πρώτῃ μου ἀπολογίᾳ οὐδείς μοι παρεγένετο, ἀλλὰ πάντες με ἐγκατέλιπον· μὴ αὐτοῖς λογισθείη. Ὁ δὲ κύριός μοι παρέστη καὶ ἐνεδυνάμωσέν με, ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσιν πάντα τὰ ἔθνη· καὶ ἐρύσθην ἐκ στόματος λέοντος (2 *Tim.*, 4, 16 y 17).

[2] *Act. Apost.*, 24, 10.

[3] *Ibid.*, 25, 8-16.

[4] *Ibid.*, 26, 1-32.

en su primera defensa? Para resolver esta dificultad, basta reconstruir los acontecimientos desde el fin de la primavera del 63. Tíquico había marchado ya entonces a Efeso [1], Onésimo al lado de Filemón [2], y Epafrodito y Timoteo a visitar las Iglesias de Filipo. Con el Apóstol debieron de quedar pocos. Entretanto los acontecimientos se fueron desarrollando, y llegó el momento de comparecer ante el tribunal romano; y precisamente en estas críticas circunstancias fué cuando le abandonaron los que hasta entonces le habían acompañado libremente durante los dos años de su cautividad.

"El Señor, sin embargo *(añade Pablo contraponiendo a la infidelidad de sus discípulos la fidelidad de Dios)*, me asistió y alentó y arrancó de las garras de la muerte." ¿Con qué fin? "Para que por mi medio, *concluye*, se diera pleno cumplimiento a la predicación y la oyeran todas las gentes."

Estas últimas frases tienen una fuerza especial en el argumento que estamos trazando, y conviene ponerla de relieve. De ellas se desprenden dos hechos incontrovertibles: el primero es la absolución del Apóstol después de su primera defensa, y el segundo, sus ulteriores viajes apostólicos. Efectivamente: supongamos, por un momento, que no se le absolvió después de haber oído esa su primera defensa, sino que se le prolongó el encarcelamiento hasta la hora en que escribía estas frases: ¿pudo entonces decir con verdad el Apóstol que el Señor le había arrancado después de ella de la boca del león, es decir, de la muerte, si estaba todavía preso entre sus garras y a punto de ser inmolado, como escribía un poco antes? (4, 6). Por otra parte, si la razón por la cual le asistió el Señor en esa primera defensa y le arrancó de la boca del león fué para que tuviera por su medio cumplimiento la predicación, a fin de que la oyeran todas las gentes, ¿cómo hubiera podido el Apóstol realizar esta empresa desde la cárcel de Roma?

Por eso concluye muy bien Zahn: "Si Pablo escribió esto [y es ciertísimo que lo escribió], hubo en el proceso de que da cuenta la carta a los filipenses un momento crítico; pero al fin acabó con la sentencia absolutoria, y Pablo pudo, al acabarse la causa, visitar otra vez las cristiandades de Oriente y hacer nuevas conquistas, como misionero evangelizador, en Occidente [es decir, en España], donde estaba su corazón desde hacía tanto tiempo" (Rom., 15, 22-29) [3].

Esta es también la interpretación que dan a estos dos versículos

---

[1] *Efes.*, 6, 21.

[2] *Filemón*, 11.

[3] *Realencyklopädie...*, t. XV, p. 86.

Eusebio [1], San Juan Crisóstomo [2] y Teodoreto. Según ellos, en el versículo 16 contrapone el Apóstol sus dos prisiones romanas, y en el 17 habla de sus ulteriores viajes apostólicos en Oriente y Occidente; siendo de notar que Teodoreto, glosando el último de dichos versículos, dice expresamente "que después que San Pablo fué enviado a Roma por Festo a causa de su apelación, y después de haber sido oída su defensa, fué puesto en libertad, y *marchó a España*; y habiendo corrido a otros pueblos, les llevó la luz del Evangelio" [3].

Más abajo examinaremos con mayor detención estos testimonios. Por el momento fijémonos únicamente en lo que arrojan de sí los datos ya conocidos. Hemos visto que el año 58 escribía San Pablo a los Romanos que, no quedándole ya lugar ninguno que evangelizar en Oriente, había resuelto dirigir sus pasos a España. En la carta a Timoteo, escrita durante su segunda prisión, hacia el 67, afirma rotundamente que ha dado ya cima a sus proyectos evangélicos *y le han oído todas las gentes*; luego de estas dos premisas parece lógico deducirse que en este tiempo había ya realizado su proyectado viaje a la península ibérica.

No podemos terminar esta primera parte de nuestro trabajo sin citar la cuarta respuesta dada por la *Comisión Bíblica* el 12 de Junio de 1913, a propósito del autor, integridad y tiempo en que fueron compuestas las cartas pastorales. La pregunta era la siguiente: "Debiendo aceptarse como cierta la sentencia de la doble prisión del Apóstol Pablo, según se desprende abiertamente, no sólo de los argumentos históricos, sino también de la tradición de la Iglesia, conforme con los testimonios de los Padres orientales y occidentales, y además de los mismos indicios que se sacan, tanto de la repentina conclusión del libro de los Hechos de los Apóstoles, cuanto de las cartas paulinas escritas en Roma, especialmente de la segunda a Timoteo, se pregunta: ¿si se puede afirmar con seguridad que las cartas pastorales fueron escritas en el intervalo que hubo entre la libertad de la primera cautividad y la muerte del Apóstol? Se responde: afirmativamente" [4].

---

[1] *Hist. eccl.* (edición Schwartz-Mommsen en *GCS.*, Leipzig, 1903), liber II, p. 162.

[2] *PG.*, 60, 383, Hom. 55 in Act. Apost.

[3] *2 Tim.*, 4, 15. 17. ἡνίκα τῇ ἐφέσει χρησάμενος εἰς τὴν Ῥώμην ὑπὸ τοῦ Φήστου παρεπέμφθη. ἀπολογησάμενος ὡς ἀθῶος ἀφείθη, καὶ τὰς Σπανίας κατέλαβε, καὶ εἰς ἕτερα ἔθνη δραμών, τὴν τῆς διδασκαλίας λαμπάδα προσήνεγκε (*PG.*, t. 82, 856).

[4] *Utrum, cum non minus ex historicis rationibus quam ex ecclesiastica traditione, SS. Patrum orientalium et occidentalium testimoniis consona, necnon ex indiciis ipsis quae tum ex abrupta conclusione libri Actuum, tum ex paulinis epistolis Romae conscriptis, praesertim ex secunda ad Timotheum facile eruuntur, uti certa haberi debeat senten-*

Esta respuesta de la Comisión Bíblica, dirigida a fijar taxativamente el tiempo de la composición de dichas cartas pastorales, establece a la vez la doble prisión del Apóstol, y remueve, por lo tanto, la dificultad en que solía apoyarse una buena parte de los autores que negaban el viaje de San Pablo a España.

II

El testimonio de San Clemente Romano.

San Clemente romano fué uno de los inmediatos sucesores de San Pedro en el pontificado [1]. Orígenes [2] y Eusebio [3] dicen que es el mismo a quien nombra San Pablo en su carta a los filipenses, 4, 3, como uno de sus colaboradores en el apostolado. Según San Ireneo—nacido en la primera mitad del siglo II, y que estaba ciertamente bien enterado de la vida de San Clemente—, éste conoció y trató personalmente a los Apóstoles Pedro y Pablo [4]. De aquí se deduce que pudo y debió conocer los últimos hechos del Apóstol de las gentes. Por fortuna, nos los ha dejado consignados brevemente, es verdad, pero con la suficiente claridad. La ocasión se la dieron los cristianos de Corinto.

Hacia el año 96 volvieron a retoñar entre los fieles de dicha ciudad las disensiones que habían brotado en tiempo de San Pablo [5]. Al saberlo San Clemente, les dirigió una carta hermosísima, exhortándolos a deponer el espíritu de partido y a someterse a sus superiores eclesiásticos. Para mejor lograr su intento, les propone los ejemplos del Antiguo Testamento, y luego añade:

---

tia de duplici romana captivitate apostoli Pauli, tuto affirmari possit epistolas pastorales conscriptas esse in illo temporis spatio quod intercedit inter liberationem a prima captivitate et mortem Apostoli?— R. Affirmative. (*Razón y Fe*, t. XXXVII, 1913, p. 275).

[1] Según San Ireneo, lo ocupó en tercer lugar, después de los Apóstoles (τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων) *Adversus haereses*, lib. III, cap. 3, 3. Una tradición mucho más posterior, y por lo mismo menos autorizada, dice que fué el inmediato sucesor de San Pedro. (Véase BARDENHEWER, *GAL.* vol. I², 1913, p. 116).

[2] *Commentarius in Ioannem*, lib. VI, cap. 54.

[3] *Hist. eccl.*, lib. III, cap. 15.

[4] *L. c.*

[5] *I ad Cor.*, 1, 10 y siguientes.

"Pero dejando a un lado los ejemplos antiguos, vengamos a los próximos atletas... Pongámonos ante los ojos a los buenos Apóstoles; a Pedro, que por una inicua envidia padeció, no uno ni dos, sino muchos trabajos, y, al fin, martirizado, llegó al lugar de la gloria que se le debía. Por la envidia y el odio mostró Pablo el premio de su paciencia. Habiendo sido encadenado siete veces, habiendo logrado escapar, habiendo sido apedreado, hecho pregonero del Evangelio en Oriente y Occidente, alcanzó la ilustre fama debida a su fe. Después de haber enseñado la justicia a todo el mundo, y haber ido hasta los términos del Occidente, y haber sido martirizado bajo los prefectos, salió del mundo, y se fué al lugar santo, siendo sumo dechado de paciencia" [1].

Las frases que a nosotros nos interesan en todo este párrafo son las que hacen referencia a los sitios donde predicó San Pablo, a saber: "1.ª, *hecho pregonero del Evangelio en Oriente y Occidente*; 2.ª, *enseñó la justicia a todo el mundo*, y 3.ª, *habiendo venido hasta los términos del Occidente*".

El problema se reduce a fijar con precisión el sentido y alcance geográficos de estas frases. La primera es bastante general; y, aunque un espíritu poco avezado a la crítica fácilmente pudiera creer que encierra ya una alusión al viaje de San Pablo a España, sin embargo, nada nos obliga a aceptar esta interpretación. La expresión *en Occidente*, que es aquí la importante, queda suficientemente explicada, restringiendo su significado al hecho innegable de la predicación del Apóstol en Roma. Más significativa es la segunda, de que el Apóstol *enseñó la justicia a todo el mundo*. Estas palabras traen a la memoria aquellas otras del capítulo 4, versículo 17, de la segunda Epístola a Timoteo, citadas poco ha: "El Señor me asistió y alentó, para que por mi medio se diera pleno cumplimiento a la predicación y la oyeran todas las gentes." Sobre la mutua dependencia de estas cláusulas hablaremos más abajo. Ahora sólo queremos recordar lo que allí decíamos, que para que las palabras de la Carta a Timoteo tuvieran verdadero sentido, era menester admitir que

[1] V. Ἀλλ' ἵνα τῶν ἀρχαίων ὑποδειγμάτων παυσώμεθα, ἔλθωμεν ἐπὶ τοὺς ἐγγὺς γενομένους ἀθλητάς... 3. Λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν ἡμῶν τοὺς ἀγαθοὺς ἀποστόλους. 4. Πέτρον, ὃς διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. 5. Διὰ ζῆλον καὶ ἔριν Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἔδειξεν, 6. ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθείς, λιθασθείς, κήρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, 7. δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών; καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός (*Opera Patrum Apostolicorum*, ed. F. Funk, vol. I, *Clementis ad Corinthios*, I, V). Una revisión esmerada de esta edición acaba de hacer K. Bihlmeyer, *Die apostolischen Väter. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe* (*Sammlung ausgew. Quellenschriften*, II, I. I), Tübingen, Mohr, 1924, págs. 2-163, 8.°

San Pablo las escribió, después de haber estado en España. Una consecuencia semejante estamos obligados a sacar, en virtud del paralelismo, de la frase de San Clemente. A nuestro juicio encierra y supone el viaje del Apóstol a la Península ibérica.

Pero no es menester aguzar demasiado, ni hacer hincapié en estas frases generales. La cláusula verdaderamente importante en todo este pasaje es la tercera: *"Habiendo Pablo venido hasta los términos del Occidente"* (καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών)

Su significado y alcance han sido discutidos muchas veces. En general, los que niegan la segunda prisión de San Pablo y la autenticidad de sus cartas pastorales, han hecho esfuerzos inauditos por suprimirlas o interpretarlas a su antojo. Algunos las han juzgado interpoladas; pero da la casualidad que se hallan en todos los manuscritos que transmiten la carta clementina, griegos, coptos, siriacos y latinos. Interpretaciones de diversos matices se han propuesto hasta catorce, aunque en sus líneas esenciales se reducen a cuatro, a saber: la que en todo el contexto no ve más que una exageración hiperbólica, la que supone que se trata de una metáfora, la que aplica las palabras a Roma y la que las aplica a España [1]. Esta última es la más común, y las otras tres carecen en realidad de consistencia.

Es indudable que la construcción del período revela cierto arte y entusiasmo; pero de esto, a suponer que *todo* en él es hipérbole, hay un abismo. Desde luego, ni el dato de las persecuciones y martirio de Pablo, ni el de su recompensa, ni el del ejemplo de constancia que nos dejó con su muerte, encierran nada de exageración. Tampoco es exagerada la cláusula de haber sido el Apóstol *pregonero* del Evangelio en Oriente y Occidente, puesto que así se llama él mismo [2], y de hecho en sus cuatro viajes de misionero, predicó en muchas regiones del Asia Menor, en Acaya, Macedonia, Tesalónica, Ilírico, Chipre, Creta, Malta y Roma.

La hipérbole quedaría, por lo tanto, reducida a las palabras: "enseñó la justicia a *todo el mundo*, habiendo venido hasta los términos del Occidente". Ya se entiende que *todo el mundo*, ὅλος ὁ κόσμος, no quiere decir aquí cada una de las naciones, ciudades y pueblos de la tierra entonces habitada y conocida. Del mismo modo que hoy día decimos del que en su viaje toca en Asia, América, Africa, Europa y Oceanía que ha dado la *vuelta al mundo*, sin que por eso se nos ocurra pensar que ha estado materialmente en cada uno de los países que componen las cinco partes

[1] DUBOWY, *L. c.*, págs. 4-77, las dicute todas minuciosamente.

[2] *Pregonero* (κήρυξ) se llama el mismo Apóstol en 1 *Tim.*, 2, 7; 2 *Tim.*, 1, 11.

del globo, así también pudo San Clemente decir que San Pablo había enseñado la justicia a *todo el mundo*, atendida la extensión de su actividad misionera. Ese era el alcance que se daba a la expresión en tiempo de los Apóstoles y entre los primitivos escritores eclesiásticos. Cuando San Pablo escribe a los Tesalonicenses que la noticia de su fe se ha extendido, no sólo por Acaya y Macedonia, sino en *todo lugar*, ἐν παντὶ τόπῳ,[1]; que la de los Romanos es celebrada en el *mundo entero*, y a *todos* ha llegado la fama de su obediencia;[2] cuando el mismo Pablo aplica al trabajo misional de los Apóstoles el versículo 5 del Salmo 18: "a *toda la tierra* llegó su voz y hasta los *linderos del orbe habitado* se extendieron sus palabras"[3] cuando da gracias a Dios, porque le había concedido poder manifestar *en todo sitio*[4] la fragancia de su conocimiento, y escribe a los colosenses que el Evangelio crece y fructifica *en el mundo entero*[5], y que ha sido anunciado a *cuantas criaturas hay debajo del cielo*,[6] ¿por ventura toma el Apóstol de las gentes estas expresiones a la letra y en su precisa y matemática extensión? Estas frases envuelven en sí mismas cierta exageración, es verdad; pero esta exageración quedaba entonces, como queda hoy día, reducida a sus verdaderos límites, por el uso. Que así entendía San Clemente la cláusula ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, lo demuestra un pasaje paralelo de su misma carta (59, 2), y lo confirman varios textos semejantes de San Ireneo[7], prescindiendo de otros muchos que se podrían aducir.

Pues, si las palabras de que Pablo "enseñó la justicia a todo el mundo", no son una hipérbole, menos lo serán las siguientes: "Habiendo llegado hasta los términos del Occidente", pues en el fondo son una limitación de las anteriores. Esta frase es además por su misma estructura un dato positivo y concreto, que podrá ser verdadero o falso, pero en manera alguna hiperbólico. Si San Clemente hubiera abrigado el propósito de abultar los hechos, ¿qué le costaba haber añadido que el Apóstol había llegado hasta el fin del Norte, del Sur, del Mediodía, o haber empleado la expresión πέρατα τῆς γῆς, hasta los *últimos límites de la tierra*, que le era conocida por el Salmo segundo y el ciento treinta y ocho (vers. 7 y 9)[8].

La segunda interpretación da a la frase "término del Occidente" τέρμα

---

1 1 *Thes.*, 1, 8.
2 *Rom.*, 1, 8; 16, 19.
3 *Rom.*, 10, 18.
4 2 *Cor.*, 2, 14.
5 *Col.*, 1, 6.
6 *Ibid.*, 1, 23.
7 *Adv. Haer.*, I, 10, 2.
8 Los cita en 28, 3.

τῆς δύσεως.) un sentido metafórico. Unos la traducen: "Habiéndose Pablo presentado a la suprema autoridad del Occidente"; otros: "Habiendo alcanzado la meta en sus misiones"; y otros, finalmente: "Habiendo llegado al fin de su vida".

De estas interpretaciones, la primera substituye injustificadamente la preposición ἐπὶ (*hasta*) por (ὑπό (*ante*); y las tres se apartan del significado genuino y primitivo de las palabras. Son hipótesis arbitrarias, inventadas para defender sistemas cronológicos preconcebidos. Cualquiera, versado medianamente en filología griega, que lea sin prejuicio todo el párrafo, sacará la impresión de que tanto la cláusula "término del Occidente", como las anteriores, "en Oriente y Occidente", y "en todo el mundo", son expresiones esencialmente geográficas, ya se miren en sí mismas, ya en su contexto. Si precisamente lo que aquí pretende hacer resaltar San Clemente es el maravilloso ejemplo de celo y paciencia que Pablo dejó en todas partes, para mover con él a los Corintios, discípulos predilectos suyos, a que sigan sus huellas y se sufran unos a otros.

La tercera interpretación concede a esta frase un valor *geográfico*, pero *subjetivo*, suponiendo que San Clemente habla aquí únicamente de Roma. Lo infundado de esta suposición salta a la vista con sólo pensar que ni para San Pablo, ni para San Clemente era Roma el *término del Occidente*; no para San Pablo, pues hemos visto ya que escribiendo a los Romanos, señala el Apóstol como tal a España; tampoco para San Clemente, porque a ningún habitante de Roma, centro entonces del imperio, le pasó nunca por el pensamiento considerarla como el límite del Occidente. Esto resaltará aún más con el examen directo, que ahora vamos a emprender.

Etimológica y fundamentalmente la palabra τέρμα significa *término, fin, límite, extremo*. En esta acepción la usan, entre otros, Herodoto [1], Filón [2], Filóstrato [3], Eusebio [4] y San Cirilo hierosolimita-

---

[1] *Histor.*, lib. VII, cap. 54. Ὡς δ' ἐπανέτελλε ὁ ἥλιος, σπένδων ἐκ χρυσέης φιάλης Ξέρξης ἐς τὴν θάλασσαν, εὔχετο πρὸς τὸν ἥλιον, μηδεμίαν οἱ συντυχίην τοιαύτην γενέσθαι, ἥ μιν παύσει καταστρέψασθαι τὴν Εὐρώπην πρότερο ἢ ἐπὶ τέρμασι τοῖσι ἐκείνης γένεται.

[2] Philonis Alexandrini *opera quae supersunt*, ed. Leopoldus Cohn et Paulus Wendland, Berolini, 1897. Sobre la inmutabilidad de Dios, dice: τὰς ἡλιακὰς ἀκτῖνας ἔτεινε μὲν ἀπ' οὐρανοῦ μέχρι τερμάτων γῆς (II, párrafo 79, p. 76, l. 6).—De la sobriedad: μυρίους ἔστιν ἰδεῖν... γῆν καὶ θάλατταν ἄχρι τερμάτων ἀμυθήτων ἀναπιπλάντας κακῶν (II, 42, página 224, l. 3).— De la vida Mos., 1, 2: τῶν μὲν γὰρ νόμων τὸ κλέος... διὰ πάσης τῆς οἰκουμένης πεφοιτηκὸς ἄχρι καὶ τῶν τῆς γῆς τερμάτων ἔφθακεν (IV, p. 119, l. 7). Hay otro pasaje parecido (IV, 143, p. 86, l. 23).

[3] *Vita Apollonii*, lib. V, cap. 4. Τὰ δὲ Γάδειρα κεῖται μὲν κατὰ τὸ τῆς Εὐρώπης τέρμα.

[4] *Vita Constantini*, lib. I, cap. 8.

no[1]. Δύσις quiere decir *caída*, y en lenguaje geográfico *Occidente*. Lo atestiguan Polibio [2], Estrabón [3], Apolonio Díscolo [4], los Escolios a Píndaro [5], Herodiano [6], Clemente Alejandrino [7], Sócrates [8], Teodoreto de Ciro [9], San Atanasio [10] y Somozeno [11], escritores del siglo I al V. Esta interpretación está apoyada por la versión latina de fines del siglo II o principios del III, que traduce: *"qui ab Oriente usque ad fines Occidentis uenit"*, por la contraposición de δύσις a *ἀνατολή*, pues significando este término *Oriente*, aquél debe significar para el perfecto sentido, *Occidente;* y, finalmente por la estructura sintáctica, ya que la voz τέρμα con el genitivo de una parte del mundo envuelve una idea geográfica. Por todas estas razones, la frase *καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών* debe traducirse al castellano: que San Pablo *llegó en su evangelización hasta los términos del Occidente*. Pero, aun queda por resolver lo que San Clemente entendía geográficamente por *términos del Occidente*. Avancemos desde luego la idea de que a nuestro juicio se refiere única y exclusivamente a España. Para demostrarlo es preciso examinar lo que con esta cláusula querían expresar los autores clásicos, principalmente los contemporáneos del gran Papa.

Sabemos que España era llamada por los romanos *Hesperia*, o *país occidental*. Confesamos de buen grado que esto no prueba gran cosa, pues el mismo nombre se aplicaba también a Italia [12]. De todos modos conviene dejarlo consignado aquí.

---

[1] *Cathecheses*, lib. VI, cap. 2, 3.

[2] *Hist. reliquiae*, 1, 42, 5: τὸ πρὸς δύσει μέρος; 5, 104, 7: πρὸς τὰς δύσεις βλέπειν; *ibid.*, 2 ὁ συνεστὼς πρὸς ταῖς δύσεσι πόλεμος.

[3] *Geographica*, 9, 6: οἱ ἀετοὶ οἱ ἀφεθέντες ὑπὸ τοῦ Διός, ὁ μὲν ἀπὸ τῆς δύσεως, ὁ δ'ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς.

[4] Περὶ συντάξεως, 1.155: διέπτησαν ἀετοί, ὃς μὲν ἀπὸ ἀνατολῆς, ὃς δὲ ἀπὸ δύσεως.

[5] *Schol. ad Pind. Pyth.*, 4, 6: ὁ Ζεὺς... ἴσους, κατὰ τὸ τάχος ἀετοὺς ἐκ δύσεως καὶ ἀνατολῆς ὤρμησεν.

[6] *Ab excessu divi Marci*, 7, 3: ἐκέλευε... ἄγεσθαι... μεθ' ἡμέραν ὁδεύοντας ἐξ ἀνατολῶν ἢ δύσεως.

[7] *Stromata*, 7, 7, 43 (III, 33 ed. Stahlin): πρὸς τὴν ἐωθινὴν ἀνατολὴν αἱ εὐχαί. Ὅθεν καὶ τὰ παλαίτατα τῶν ἱερῶν πρὸς δύσιν ἔβλεπεν, ἵνα οἱ ἀπαντιπρόσωποι τῶν ἀγαλμάτων ἱστάμενοι πρὸς ἀνατολὴν τρέπεσθαι διδάσκωνται.

[8] *Hist. eccl.*, 2, 37.

[9] *PG.*, 83, 1.240.

[10] *Apología*, cap. 27, en *PG.*, 65, 629.

[11] *Hist. eccl.*, 4, 9.

[12] Véase Horacio, lib. I, *Oda* XXVIII, v. 26; lib. III, *Oda* VI, v. 8; lib. IV, *Oda* V, v. 38.—Virgilio, *Eneida*, lib. I, vers. 530 y 569; lib. III, v. 163.—Lucano, *Farsalia*, lib. I, vers. 29, 224; lib. II, vers. 57, 196, 318, 534, 608, 734; lib. III, vers. 4, 48, 66, 359,

También solía llamársela *Extremo del mundo*. Lucano escribe en su *Farsalia* que el general [César] dirigió sus ejércitos a España, *extremo del mundo*, y en un arranque lírico, exclama: "Vivan los Gálatas, Siríacos, Capadocios, Galos y los Iberos, que habitan el *extremo del orbe*" [1]. Lo mismo dice Veleyo Patérculo hacia el año 30 después de Cristo [2].

Estas expresiones tienen mucha semejanza con las de San Clemente, pero tampoco prueban por sí solas nuestra tesis. Hay varios autores latinos que emplean términos parecidos, al hablar de otros pueblos. Con el calificativo de *últimos* en sentido geográfio designa Horacio a los Britanos [3], a los Gelones de la Escitia europea [4], a los Africanos [5], y con el de *extremos* a los Indios [6], a los Arabes [7], a los habitantes del Tánais [8], río de la Sarmacia europea, que hoy lleva el nombre de Don, y a los de Numidia [9]. Catulo habla también de los *horribles y últimos Britanos* [10], de la *última Britania* [11]. De éstos escribe Virgilio que viven casi separados del orbe [12]; y de los Morinos, pueblo de la Galia-Bélgica, que están en el *extremo de lo habitado* [13].

Ante estos textos es imposible sostener que los romanos tuvieran la expresión *extremum mundi* por típica para indicar única y exclusivamente a España. Tampoco nosotros ponemos en ella la fuerza de nuestra argumentación. Esta estriba, no en que a España se la calificara de *extremo, término o confín del mundo*, en general, sino en que se la consideraba como *extremo, término o confín de Europa hacia el Occidente*. Los testimonios fehacientes que prueban este aserto abundan.

Ya hemos dejado estampado más arriba el de Filóstrato, en que se

---

[1] *Farsalia*, lib. III, vers. 453-455. *Dux tamen, impatiens haesusi ad moenia Martis*
Versus ad Hispanias acies, EXTREMAQUE MUNDI
Iussit bella geri...
Ibíd., lib. VII, vers. 540-542. *...Vivant Galataeque, Syrique*
Cappadoces, Gallique, EXTREMIQUE ORBIS IBERI.

[2] *Historiae romanae ad M. Vinicium libri II*. Cap. I, 2: «*In ultimo Hispaniae tractu, in extremo nostri orbis termino.*»

[3] *Oda* XXXV, *Ad Fortunam*, lib. I, versos 29-30.

[4] *Oda* XX, *Ad Maecenatem*, lib. II, v. 18.

[5] *Oda* XVIII, lib. II, v. 4.

[6] *Epístola* I, *Ad Maecenatem*, lib. I, v. 45.

[7] *Epístola* VI, *Ad Numicium*, lib. I, v. 6.

[8] *Oda* X, *In Lycen*, lib. III, v. 1.

[9] *Oda* XI, lib. III, v. 47.

[10] *Carmen* XI, *Ad Furium et Aurelium*, v. 11.

[11] *Carmen* XXIX, *In Caesarem*, v. 4.

[12] *Egloga* I, v. 67.

[13] *Eneida*, lib. VIII, v. 727.

afirma que Cádiz es el término de Europa; por la parte Occidental, claro está.

Horacio exhorta a su amigo Númida a que dé gracias a los dioses por haber llegado sano y salvo a su casa, *Hesperia ab ultima* [1], es decir, desde España, último país del Occidente. Cantando en otra parte el mismo poeta las glorias de Augusto, dice que ha extendido la majestad del imperio, *ad ortum solis ab Hesperio cubili* [2], desde Oriente hasta España, donde se pone el sol.

Sobre lo que pensaba Lucano acerca de este particular, son bastante claras las frases copiadas poco ha. Como español, estaba bien enterado de que su patria estaba situada al extremo de Europa; y es evidente que ese extremo no era para él, como tampoco lo era para los demás romanos, el extremo por la parte Oriental o Septentrional, sino por la parte Occidental. Por eso llama al Guadalquivir *Hesperius post omnia flumina Baetis* [3].

Juvenal, queriendo dar a entender que de Oriente a Poniente hay muy pocos que conozcan los verdaderos bienes, señala como término del Occidente a Cádiz: "*Omnibus in terris quae sunt a Gadibus usque-Auroram et Gangem, pauci dignoscere possunt-vera bona*" [4]; y pintando en otra sátira los peligros a que se exponen los navegantes, atizados por la codicia, dice que no sólo surcan los mares de Scarpanto y de Getulia, sino que, dejando atrás el monte Calpe (hoy Gibraltar), se internan hasta donde se oye al Sol sumergirse en el estrepitoso Océano [5].

---

[1] Lib. I, *Oda* XXXVI, versos 1-6:

Et thure et fidibus iuvat
Placare, et vituli sanguine debito,
Custodes Numidae deos;
Qui nunc Hesperia sospes ab ultima,
Caris multa sodalibus,
Nulli plura tamen dividit oscula.

[2] Lib. IV, *Oda* XV, *Augusti laudes*, versos 13-16:

Per quas Latinum nomen et Italae
Crevere vires, famaque et imperî
Porrecta maiestas ad ortum
Solis ab Hesperio cubili.

[3] *Farsalia*, lib. II, v. 588.

[4] *Sátira* X, versos 1-3.

[5] *Sátira* XIV, versos 277-280:

...Veniet classis, quocumque vocarit
Spes lucri: nec Carpathium, Gaetulaque tantum
Aequora transiliet; sed, longe Calpe relicta,
Audiet Hercules stridentem gurgite solem.

Para entender estas palabras, es menester advertir que entre los antiguos era bastante corriente la opinión de que el sol se ponía detrás de las *Columnas de Hércules*, y, al ponerse, se sumergía estrepitosamente en el mar. Esta idea es absurda, y como tal la combatió Estrabón [1]; pero en ella va encerrada la creencia en que estaban los antiguos de que el término de la tierra, por la parte occidental, lo constituía España, que es lo que hace a nuestro propósito.

El poeta Silvio Itálico, natural de Itálica, en Andalucía, según se cree, se sirve también de esta imagen para indicar lo mismo, y habla de *Tarifa, que ve acostarse a Febo* [2]; de *Cádiz, fin de la tierra* [3], y del *río Betis, acostumbrado a lavar en sus dulces ondas a los caballos del sol* [4].

Valerio Flaco, en el tercer libro sobre los Argonautas, coloca también a España en el límite del sol poniente [5].

Sólo un testimonio hemos podido encontrar entre los autores literarios, que parece oponerse en alguna manera a esta persuasión común [6]. Es el de Catulo, que llama a la Britania *ultima occidentis insula* [7]; pero este texto no hace mucha fuerza, pues no representa más que una opinión particular del poeta, que contrasta con el sentir y modo de expresarse de todos sus contemporáneos.

Pero la determinación exacta del sentido y alcance de la frase de

---

[1] *Geographica*, lib. III, cap. I, núm. 5.

[2] *Punicorum*, lib. III, v. 399:

Armat Tartessos, stabulanti conscia Phoebo.

[3] *Ibid.* lib. I, v. 141:

Atque hominum finem Gades, Calpenque secutus...

Ibid., versos 144-146:

Interea rerum Hasdrubali traduntur habenae
Occidui qui solis opes, et vulgus Iberum,
Baeticolasque viros furiis agitabat iniquis.

[4] *Ibid.*, lib. XVII, versos 636-640:

Mox victas tendens Carthago ad sidera palmas
Ibat, et effigies orae iam lenis Iberae,
Terrarum finis Gades, ac laudibus olim
Terminus Herculeis Calpe, Baetisque lavare
Solis equos dulci consuetus fluminis unda.

[5] *Argonauticon*, lib. III, v. 730:

Ilicet extremi nox litore Solis Hiberas | condidit alta domos.

[6] Otro verso hay en Lucano (*Farsalia*, lib. I, v. 404), que podía originar alguna duda; pero allí no se habla de España, como piensa Gams (*KGS.*, t. I, p. 13, nota 4), sino de Italia, según se desprende del contexto; ni se afirma que esta nación sea el término del Occidente, sino que el río Varo es su límite.

[7] *Carmen* XIX, *in Caesarem*, v. 13.

San Clemente es, como decíamos antes, una cuestión esencialmente *geográfica*. Por eso es menester consultar a los geógrafos, sobre todo a los del siglo I del Cristianismo, para ver lo que ellos entendían por los *términos del Occidente*.

Comencemos por Polibio, pues aunque vivió algo antes de Jesucristo, sus ideas geográficas fueron las que dominaron desde su tiempo hasta Estrabón. En la época de Polibio se conocían, con más o menos exactitud, las tres partes del mundo: Asia, Africa y Europa. Asia, según él, era el país contenido entre el río Don y el río Nilo; Africa, el que se encontraba entre el Nilo y las Columnas de Hércules, y Europa, el que estaba entre estas Columnas y el Don. El término de la Europa occidental dice que lo formaba Iberia, que se extendía desde los Pirineos hacia el ocaso, hasta las Columnas de Hércules [1].

Posidonio (135-45 antes de Cristo) llama al templo de Cádiz el *límite de la tierra y del mar* [2].

El geógrafo de más fama en tiempo de Augusto, y contemporáneo en parte de San Clemente, es Estrabón. Aunque era de origen griego y escribió en esta lengua sus 17 libros de geografía, sin embargo, vivió en Roma. Por todas estas circunstancias, fácilmente se comprenderá la trascendencia de su testimonio en esta cuestión. Pues bien: Estrabón habla de España en distintos lugares de su Geografía; y al querer fijar su situación topográfica, afirma categóricamente varias veces que es el término occidental de Europa.

En el libro segundo pone como límites del mundo el monte Tauro por el Oriente, y por el Occidente el mar de las Columnas de Hércules [3]. *A éstas llama límite de lo habitado, por el Occidente.* [4] Al hacer en este mismo libro la descripción general de Europa, comienza por España, "que es la primera de todas por la parte occidental" [5]. Esta misma idea la vuelve a repetir en el libro tercero, al emprender la descripción de cada región en particular. Pero hay otros tres textos mucho más explícitos en los dos libros citados que vamos a reproducir aquí. "*El punto más occidental de la tierra habitada*, dice el primero, *es el promontorio de*

[1] *Polybii Historiarum reliquiae*, liber III, cap. 37: Τὸ δὲ λοιπὸν μέρος τῆς Εὐρώπης ἀπὸ τῶν προειρημένων ὁρῶν (Πυρηναίων) τὸ συνάπτον πρός τε τὰς δύσεις καὶ πρὸς Ἡρακλείους στήλας, περιέχεται μὲν ὑπό τε τῆς καθ' ἡμᾶς καὶ τῆς ἔξω θαλάττης· καλεῖται δὲ τὸ μὲν παρὰ τὴν καθ' ἡμᾶς παρῆκον ἕως Ἡρακλείων στηλῶν, Ἰβηρία.

[2] ... καὶ γῆς καὶ θαλάττης τὸ πέρας.

[3] Ἡ μὲν οὖν οἰκουμένη δίχα διήρηται τῷ τε Ταύρῳ καὶ τῇ ἐπὶ Στήλας θαλάττῃ καλῶς (*Strabonis Geographica*, lib. II, cap. I, 31).

[4] πέρατα τῆς οἰκουμένης ἡρὸς δύσει (*Idid.* Lib. II, cap. 11, 1).

[5] Κατὰ μέρος δ' ἐστὶ πρώτη πασῶν ἀπὸ τῆς ἑσπέρας ἡ Ἰβηρία (*Ibid.* lib. II, cap, V, 27).

los Iberos, que se llama Sagrado [1]. Tratando un poco más abajo de los mares, afirma *"que el más occidental es el estrecho de las Columnas de Hércules"* [2]. Finalmente, el tercer texto dice: *"Hablemos de cada una de las cosas (de España), comenzando por el promontorio Sagrado. Este es el punto más occidental, no sólo de Europa, sino también de toda la tierra habitada. Porque toda la tierra habitada hacia el Occidente se termina por dos continentes, por los extremos de Europa, y los comienzos de Africa: aquéllos los tienen los Iberos, éstos los Maurusios. Pero la tierra ibérica por la parte de dicho promontorio avanza 1.500 estadios más"* [3].

A nadie se puede ocultar la fuerza que dan estas afirmaciones categóricas de Estrabón a la sentencia antes propuesta de que la frase de San Clemente καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών se refiere a España, y únicamente a España. Este argumento nos parece a nosotros incontestable; y ante él caen por tierra las conjeturas hechas por algunos de que quizás podría referirse el Pontífice a Italia o a Britania [4]. Ni la primera ni la segunda nación eran consideradas en tiempo de Estrabón y de San Clemente como el término del Occidente. Y se concibe. Pues Italia en realidad no lo era; y la Britania, como dice el mismo Estrabón, está situada en la parte septentrional de Europa [5].

Al testimonio de Estrabón hay que juntar el del geógrafo español Pomponia Mela, que vivió también hacia mediados del siglo I. En su obra *De situ orbis* encontramos de nuevo la idea de que el estrecho de Gibraltar es el fin de Europa por la parte de Occidente [6].

La misma concepción geográfica revela con respecto a España Plinio el viejo en su Historia Natural: *"La tierra*, dice, *se divide en tres partes*:

---

[1] Δυσμικώτατον μὲν γὰρ σημεῖον τῆς οἰκουμένης τὸ τῶν Ἰβήρων ἀκρωτήριον, ὃ καλοῦσιν Ἱερόν (*Ibid.*, lib. II, cap. V, 14.) Este promontorio Sagrado es hoy el Cabo de San Vicente.

[2] Δυσμικώτατον δὲ (σημεῖον) ὁ κατὰ τὰς Στήλας πορθμός (*Ibid.*, lib. II, cap. V, 25.)

[3] Ἀναλαβόντες δὲ λέγωμεν τὰ καθ' ἕκαστα, ἀπὸ τοῦ Ἱεροῦ ἀκροτηρίου ἀρξάμενοι. τοῦτο δέ ἐστι τὸ δυτικώτατον οὐ τῆς Εὐρώπης μόνον, ἀλλὰ καὶ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης σημεῖον. περατοῦται μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν δυεῖν ἠπείρων ἡ οἰκουμένη πρὸς δύσιν, τοίς τε τῆς Εὐρώπης ἄκροις καὶ τοῖς πρώτοις τῆς Λιβύης, ὧν τὰ μὲν Ἴβηρες ἔχουσι, τὰ δὲ Μαυρούσιοι. προὔχει δὲ τὰ Ἴβηρικα ὅσον χιλίοις καὶ πεντακοσίοις σταδίοις κατὰ τὸ λεχθὲν ἀκρωτήριον (*Ibid*, lib. III, cap. I, 4). Esta idea de Estrabón se puede ver gráficamente expresada en SPRUNER-MENKE, *Atlas antiquus*, núm. 1, mapa 3.

[4] Juzgamos inútil citarlos aquí. Se pueden ver algunos en GAMS, *KGS*. t. I, páginas 6-10.

[5] *L. c.*, lib. II, cap. I, 18; cap. V, 8.

[6] *Illud iam (fretum) in Occidentem et oceanum obliquo iugo excurrens, atque ei quod in Africa* Ἀμπελουσία *esse dixeramus, aduersum, qua nostra maria sunt, finit Europen.* (*De situ orbis*, lib. II, cap. VI).

Europa, Asia, Africa. Su origen es en la puesta del sol y en el estrecho gaditano." Y un poco más abajo: "*España es la primera de todas, llamada ulterior*" [1].

De Tolomeo, que nació unos ciento cincuenta años después de Cristo, no tenemos textos explícitos sobre el particular, pero tampoco ninguno que se oponga. Antes al contrario: el célebre geógrafo alejandrino coloca a España, como es de suponer, en el Occidente de Europa; y del orden que sigue en la descripción, y de algunas de sus expresiones, fácilmente se podrá deducir que la consideraba como el punto más occidental de dicha parte del mundo.

En fin, si continuáramos el estudio a través de los cuatro primeros siglos del cristianismo, y nos internáramos luego en la Edad Media, no sería difícil demostrar que también en este tiempo se tuvo a España por el Término del Occidente. Tal era la idea del historiador Justino [2] a mediados del siglo II, la del poeta Ausonio [3] en el siglo IV la de Idacio [4] en el quinto la de San Isidoro [5] y San Valerio [6], en el VII.

Pero, después de lo dicho, nos parece superfluo llevar más adelante las investigaciones. Bastan, a nuestro modo de ver, los testimonios aducidos para probar que la frase de San Clemente καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών no se puede aplicar más que a España. Y con esto queda determinado su valor geográfico.

Resta fijar su valor histórico, o sea la fuente de donde sacó San Clemente esta noticia.

Decíamos antes que entre las tres frases del Pontífice romano, citadas poco ha, y el versículo 17 del capítulo 4 de la segunda epístola de San Pablo a Timoteo, quizás hubiera cierta dependencia. Para hacerla re-

---

[1] *Hist. Nat.*, lib. III, *Proemium*, y 1.

[2] *Iustini historiae philippicae ex Trogo Pomponio libri XLIV.* Al principio del último libro se lee: *Hispania sicut Europae terminos claudit, ita et huius operis finis futura est.*

[3] *Epístola* XVIII. *Ausonios Paulino suo*, versos 1 y 2:

Condiderat iam solis equos Tartessia Calpe
Stridebatque freto Titan insignis Ibero.

[4] Este historiador gallego cuenta la entrada de los Suevos en Galicia en los siguientes términos: *Gallaeciam Vandali occupant et Suevi, sitam in extremitate oceani maris occidua.* (HYDATII *chronicon.* MGH. *Auct. ant.*, t. XI, p. 18, núm. 49).

[5] San Isidoro depende en sus datos geográficos casi exclusivamente de Idacio.

[6] En la carta escrita a los monjes del Vierzo sobre la virgen Eteria, dice de Galicia que es la *extremitas occiduae plagae*, y que la Santa nació *extremo occidui maris oceani litore.* (Véase el texto publicado por nosotros en *Analecta Bollandiana*, t. XXIX, 1910, p. 398).

saltar más, y darnos mejor cuenta de lo que en esto pudiera haber de cierto, vamos a copiar las cláusulas de ambos, a dos columnas:

SAN CLEMENTE, ep. I ad Cor., V, 6-7.	SAN PABLO, ep. II ad Tim., 4, 16-17.
Ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθείς, λιθασθείς, κήρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών...	Ὁ δὲ κύριός μοι παρέστη καὶ ἐνεδυνάμωσέν με, ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσιν πάντα τὰ ἔθνη.

Cotejando estas frases entre sí, se echa de ver que San Clemente emplea la palabra κήρυξ paralela de la de San Pablo κήρυγμα, y la expresión ὅλον τὸν κόσμον paralela asimismo de la del Apóstol πάντα τὰ ἔθνη. Esta coincidencia no deja de llamar la atención y parece indicar que hay cierta dependencia, a lo menos literaria, entre ambos pasajes. Sin embargo, como los textos son tan cortos, las palabras tan comunes en el uso y el paralelismo literario tan insignificante, sería aventurado decidir categóricamente la cuestión, ateniéndose sólo a este criterio. Ni es necesario.

Lo verdaderamente importante en este punto es determinar de dónde supo San Clemente las noticias que nos comunica. Que el Santo conocía las fuentes canónicas, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, lo prueba el nutrido *Indice de los Lugares de la Sagrada Escritura*, colocado por Funk al fin de la edición crítica de la primera epístola de Clemente a los corintios. Sin embargo, la mayoría de los datos que nos da sobre San Pedro y San Pablo, no los pudo coger el Santo de ninguna de las fuentes canónicas. La prueba es clara.

San Clemente habla en el pasaje citado del martirio de San Pedro, de las cadenas sufridas por San Pablo siete veces, de la predicación del Apóstol en Oriente, en Occidente y España, y del martirio que sufrió bajo los prefectos.

Ahora bien: ninguna de las fuentes canónicas del Nuevo Testamento tiene una sola palabra acerca del martirio de los dos príncipes de los Apóstoles, luego es claro que esta noticia no pudo copiarla de allí San Clemente. Por lo que hace a las cadenas sufridas por San Pablo, existen varios textos que hablan de ellas; pero ni tomadas aisladamente, ni sumadas entre sí dan el número de siete. En la segunda epístola a los corintios (11, 23), dice el Apóstol de sí mismo que ha sufrido la cárcel más veces que sus detractores (ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως), pero sin precisar cuántas. En los Hechos de los Apóstoles narra San Lucas la cautividad

de San Pablo en Filipos [1], en Jerusalén, Cesarea y Roma [2]. Finalmente, hay que admitir otra segunda prisión romana, como queda demostrado. Pero todas estas prisiones juntas no hacen más que cinco, o mejor dicho, tres, fundiendo la de Jerusalén, Cesarea y la primera romana en una sola, pues así lo fué realmente. Resulta, por lo tanto, que el dato de que sufrió el Apóstol cadenas siete veces, tampoco se puede derivar de los documentos canónicos.

No queda más que la noticia de la predicación de San Pablo en Oriente y Occidente, es decir, en Roma; y en los términos del Occidente, es decir, en España. Que San Pablo predicó en Oriente y en Roma, pudo San Clemente sacarlo de los documentos canónicos; aunque de que pudiera hacerlo así, no se deduce que en realidad lo hiciera, pues pudo saberlo directamente. En cambio, la noticia de la predicación del Apóstol en España no se ve de dónde la pudiera haber tomado. Quizás se le ocurra a alguno que está inspirada en los versículos 24 y 28 del capítulo 15 de la carta de San Pablo a los romanos. Pero esta conjetura nos parece insostenible. Allí habla el Apóstol de planes y deseos de ir a España; mientras que San Clemente afirma ya categóricamente la realización de esos planes y deseos del Apóstol. Creer que San Clemente convirtió, por capricho, en realidad objetiva lo que no era más que un proyecto, es, si no absurdo, por lo menos infundado y antihistórico.

No. La explicación de cómo llegó San Clemente a enterarse de los hechos de los príncipes de los Apóstoles, que nos ha transmitido en la carta a los corintios, es mucho más sencilla. Recuérdese lo que al principio dijimos. San Clemente conoció y trató personalmente a San Pedro y San Pablo; fué uno de los inmediatos sucesores del primero en el Pontificado, y colaborador del segundo en algunas de sus misiones apostólicas. Por lo tanto, *pudo* y *debió* saber muchos de los hechos de los dos Apóstoles; unos por habérselos oído a ellos mismos y a sus compañeros, otros por haberlos presenciado él como testigo ocular. Y en esto estriba precisamente el valor de su testimonio en nuestro caso. San Clemente nos cuenta lo que sabía a ciencia cierta. La afirmación, pues, de que San Pablo estuvo en los términos del Occidente, es verdadera, y su exactitud no se puede poner en duda. Como, por otra parte, queda suficientemente probado que por *términos del Occidente* hay que entender España, se sigue que San Clemente afirma que el Apóstol de las gentes realizó su proyectado viaje a la península ibérica.

---

[1] *Act. Apost.*, 16, 23.

[2] *Ibid.*, 21, 28.

La demostración que acabamos de desarrollar nos parece rigurosamente histórica; y negar fuerza probatoria a las palabras de San Clemente sólo lo puede hacer, a nuestro juicio, quien no las haya examinado más que por encima, como le pasó al P. Leclercq [1], o esté ofuscado por prejuicios aprioristas. Pero quien las estudie imparcialmente, creemos que no podrá menos de llegar a la consecuencia a que hemos llegado nosotros, aunque sea protestante, como lo son, verbigracia, Spitta [2] y Teodoro Zahn [3], que defienden su valor histórico.

III

Testimonios de los siglos II al V.

El segundo testimonio explícito en pro del viaje de San Pablo a España lo ofrece el *Fragmento Muratoriano*. Es éste parte de un canon o catálogo de los libros del Nuevo Testamento, dado a luz por Muratori en 1740. Se le llama *Muratoriano* por razón del sabio que lo encontró y dió a conocer por primera vez.

Hoy todos los críticos están de acuerdo en admitir que se escribió entre el año 160 y 220 de la Era cristiana, en Occidente, y probabilísimamente por un conspicuo romano [4]. Las palabras referentes a nuestro asunto dicen así:

"Los hechos de todos los Apóstoles están escritos en un libro. Lucas, óptimo Teófilo, cuenta lo que sucedió en su presencia, como lo prueba evidentemente su silencio acerca del martirio de Pedro y del viaje de Pablo, desde Roma a España" [5].

---

[1] *L'Espagne chrétienne*, París, 1906, págs. 27 y 28.

[2] *Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums*, Göttingen, 1893, págs. 49-60.

[3] *Realencyklopädie*, vol. 15, p. 86.

[4] ZAHN lo atribuyó últimamente a Hipólito: *Miscellanea. II Hippolytus, der Verfasser des muratorischen Kanons* (*Neue Kirchliche Zeitschrift*, vol. 33, 1922, págs. 417-436). HARNACK encuentra los argumentos muy débiles, pues en el fondo se sostiene esa hipótesis, porque si se renuncia a ella, hay que admitir que ese fragmento tan importante, que se dirige a toda la Iglesia, es del Papa de Roma (Víctor o Ceferino, años 185-197 y 203-218, respectivamente) (*Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 1925, t. 29, págs. 1-16).

[5] RAUSCHEN, GERARDUS: *Fragmentum Muratorianum* (*Florilegium Patristicum*, Bonnae, 1905, fasc. III, págs. 29 y 30): «*Acta autem omnium apostolorum sub uno libro*

El autor hace aquí, ante todo, mención del libro de los *Hechos de los Apóstoles*. Pasa luego a explicar a Teófilo lo que este libro contiene, y afirma que San Lucas se ciñó a narrar en él lo que presenció por sí mismo, como lo prueba el hecho de haber callado dos acontecimientos tan importantes cuales son el martirio de Pedro y el viaje de Pablo a España.

La demostración no es quizás del todo contundente, pero da fe (y esto nos basta a nosotros) de que el autor del Fragmento estaba plenamente convencido de que San Pablo realizó su proyectado viaje a la Península ibérica. Esto nos lo transmite como una cosa segura y sabida, tan segura y tan sabida como el martirio de San Pedro en Roma.

Ni cabe objetar el que quizás se inspirara el autor del Fragmento, al escribir esto, en la carta a los Romanos (capítulos 15, 24 y 28) o en el testimonio de San Clemente; pues, por mucho que se quiera aguzar, no nos parece fácil encontrar fundamento ninguno, ni literario ni real, para sostener esta aserción. Lo que del Fragmento se deduce es que hacia fines del siglo II, cuando aun estaba en la Iglesia romana vivo el recuerdo de los dos príncipes de los Apóstoles, era allí corriente la persuasión de que San Pablo había partido de Roma a evangelizar a nuestra patria.

Esta consecuencia la corrobora otro documento importantísimo, mencionado ya al principio de este trabajo. Nos referimos a los *Actus Petri cum Simone*, que se conservan en diversas lenguas [1]. Su texto original parece haber sido griego. Así lo sostiene Zahn [2] con poderosos argumentos, contra Lipsio, que se decidió por la prioridad del texto latino [3]. Del texto griego (μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Πέτρου) no existe actualmente más que un pedazo del final en dos códices, uno de Patmos, del siglo IX, y otro del monte Atos, del siglo X u XI. La traducción latina se encuentra en un manuscrito de la biblioteca capitular de Vercelli, del siglo VII. Este texto está casi completo; no presenta más que una pequeña laguna hacia el fin, que se puede llenar con los restos del original griego.

El tiempo en que fueron escritos los *Hechos de Pedro con Simón*

---

scripta sunt. Lucas, optimo Theophile, comprendit, quae sub praesentia eius singula gerebantur, sicuti et semota passione Petri evidenter declarat, sed et profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis».

[1] *Acta Apostolorum Apocrypha* post Constantinum Tischendorf denuo ediderunt R. A. Lipsius et M. Bonnet. *Pars prior.* Lipsiae, 1891, págs. 45-103.

[2] *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, vol. II, parte 2.ª, Erlangen u. Leipzig, 1890, p. 834 y siguientes.

[3] En la obra *Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, vol. II, parte 1.ª, Braunschweig, 1887, págs. 119-142.

está bastante determinado: Zahn [1], Lipsio [2] y Bardenhewer [3] los colocan en la segunda mitad del siglo II, hacia 170; Harnack [4] en la primera mitad del siglo III.

Lo que todavía no está bien resuelto es quién fué su autor. Ciertas ideas y teorías expuestas en el curso de la narración dan a entender que debió de ser un gnóstico, quizá Leucio Carino, discípulo de San Juan, que escribió también los Hechos de este Santo. Así lo conjeturan Zahn y Lipsio, aunque su demostración no se puede considerar como definitiva. Con la incertidumbre acerca del compositor del documento van también unidas las dudas acerca del lugar de su origen, que unos ponen en Asia, otros en Roma. Lo que parece muy probable es que el texto, tal cual hoy le conocemos, lo debió de corregir algún católico, descartando los errores gnósticos más crasos, para que pudiera correr entre los fieles.

El escrito tiene por fin hacer resaltar la victoria que alcanzó San Pedro en Roma de Simón Mago y el martirio del príncipe de los Apóstoles. Para conseguirlo mejor, pinta el autor antes el lastimoso cuadro que presentaba la cristiandad de la Ciudad Eterna a causa de la soledad en que había quedado al partir San Pablo para España. Esta partida del Apóstol nos la cuenta el autor con una minuciosidad extraordinaria. Hela aquí [5]:

---

[1] *L. c.*, p. 841.

[2] *Die Apokryphen Apostelgeschichten...*, p. 271.

[3] *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, vol. I², Freiburg in Breisgau, 1913, página 251.

[4] *Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, vol. I, Leipzig, 1897, p. 559.

[5] *Acta Apostolorum Apocrypha*, páginas 45-49.

Página 45. I. *Pauli tempus demorantis Romae et multos confirmantis in fide, contigit etiam quendam nomine Candidum* (léase *Candidam*), *uxorem Quarti a preclusionibus audire Paulum et intueri sermonibus illius et credere. Cumque et ipsa maritum suum docuisset et credidisset, Quartus permansit* (léase *persuasit*) *Paulo ut, ubi uellet, iret ab urbe. Cui dixit Paulus: Si fuerit uoluntas Dei, ipse mihi reuelauit* (sic). *Et ieiunans triduo Paulus et petens a Domino quod aptum sibi esset, uidit itaque uisionem dicentem sibi Dominum: Paule, surge et quae in Spania sunt corpori tuo* (quizá *compariturus*) *medicus esto. Referens itaque fratribus quae Deus praecepisset, nihilque dubitans in eodem erat ut proficisceretur ab urbe. Incipiens autem Paulus exire, magnus fletus factus est circa fraternitatem omnem, propter quod crederent se amplius Paulum non uisuros, ut et uestimenta sua conscinderent, praeterea ante oculos habentes quod saepius Paulus commississet cum doctoribus Iudaeorum et conuicisset eos...*

Página 46. *Lucebant* (quizás *urgebant*) *autem fratres Paulum per aduentum Domini nostri Iesu Christi ut annum plus non abesset, dicentes: Scimus tuam dilectionem circa tuos fratres, ne nos obliuiscaris cum perueneris* (*in Spaniam*), *et inquipias abrelinquere*

"En el tiempo que permaneció Pablo en Roma confirmando a muchos en la fe, sucedió que una mujer llamada Cándica, esposa de Cuarto, oyó y vió a Pablo en la cárcel y creyó en sus sermones, logrando también convertir a su marido. Cuarto dijo a Pablo que partiese cuando quisiese de la ciudad, a lo que éste respondió: "si así lo quiere Dios, ya me lo »revelará." Habiendo ayunado Pablo tres días y pedido al Señor le comunicase lo que más le convenía, tuvo una visión, en la que el Señor le dijo: "Levántate, Pablo, y presentándote a los que están en España, sé su médico." Habiendo contado a los hermanos lo que Dios le había ordenado, sin titubear se aprestó para salir de la ciudad. Apenas había empezado Pablo a ponerse en camino, se levantó un gran llanto entre todos los hermanos, porque creían que no le volverían a ver más: rasgaban sus vestiduras, acordándose principalmente de que Pablo había disputado muchas veces con los doctores de los judíos y siempre los había convencido...

"Urgían los hermanos a Pablo por la venida de Nuestro Señor Jesucristo que no estuviese ausente más de un año, diciéndole: "Sabemos "cuánto nos amas: no nos olvides una vez allí, cuando nos hayas dejado "como párvulos sin madre." Y como se lo repitiesen muchas veces entre sollozos, bajó un sonido y una gran voz del cielo que dijo: "Pablo, mi"nistro de Dios, ha sido elegido para el ministerio apostólico todo el "tiempo de su vida. Morirá a vuestra vista entre las garras del impío "e inicuo Nerón." Gran temor produjo a los hermanos esta voz bajada del cielo, y con ella se confirmaron mucho más...

---

nos tamquam paruulos sine matre. Et cum diu lacrimantes rogarent eum, sonus de caelis factus est et vox maxima dicens: Paulus Dei minister electus est in ministerium tempus uitae suae. Inter manus Neronis hominis impii et iniqui sub oculis uestris consummabitur. Timor autem magnus plus inuasit in fratribus propter uocem quae de caelis uenerat, et multo magis confirmati sunt...

Página 47. III. *Orando autem plurima turba mulierum geniculantes rogabant beatum Paulum, et osculantes pedes eius deduxerunt in portum. Sed Dionisius et Balbus ab Asia, aequites romani, splendidi uiri, et senator nomine Demetrius adhaerens Paulo ad dexteram eius dicebat: Paule uelle[m] fugere ab urbe, si non essem magistratus ut a te non discedere[m]. Item de domo Caesaris Cleobius et Ifitus et Lysimachus et Aristeus et due matrone Berenice et Filostrate cum presbytero Narciso; postquam deduxerunt eum in portum, tempestate autem maris inminente remisit fratres Romae ut si quis uellet, descenderet et audiret Paulum usque dum nauigaret. Quo audito fratres ascenderunt in urbem, referentibus fratribus qui in urbe manserant, et statim fama diuulgata, alii in iumentis, alii autem pedibus, alii per Tiberi descenderunt in portum, et perstabiliti per fidem diebus tribus et quarta die usque in horam quintam, orantes inuicem cum Paulo, oblatione offerentes, et quaecumque opus erant in nauigio imposuerunt et tradiderunt ei duo iuuenes fideles qui cum eo nauigarent et ualefecerunt illi in domino et reuersi sunt Romae...*

"Una gran turba de mujeres, puesta de rodillas, dirigía súplicas al bienaventurado Pablo y besaba sus pies. Así lo condujeron al puerto. Se juntaron a la comitiva Dionisio y Balbo, asiáticos, caballeros romanos y varones esclarecidos, y el senador Demetrio, el cual, colocado a la derecha de Pablo, le decía: "Pablo, quisiera huir de la ciudad, sino fuera "magistrado, para no separarme de ti." También le acompañaron Cleobio, Ifito, Lisímaco y Aristeo, de la casa del César; dos matronas, Berenice y Filóstrate, y el presbítero Narciso. Apenas llegaron al puerto, comenzó a cernerse sobre ellos una tempestad; visto lo cual, se mandaron algunos hermanos a Roma para que bajase el que quisiera y escuchase a Pablo hasta que se hiciese a la mar. Subieron los hermanos a la ciudad, y apenas se divulgó la noticia y llegó a oídos de los que habían quedado en ella, bajaron muchos al puerto, unos en jumentos, otros a pie, otros en barcas por el Tíber; y corroborados en la fe durante tres días, habiendo pasado el tiempo con Pablo en oración, y ofreciendo la oblación hasta la hora quinta del día cuarto, pusieron en el navío todo lo necesario para el viaje, le entregaron dos jóvenes cristianos para que le acompañasen en la navegación y le despidieron en el Señor, volviéndose todos a Roma..."

Después de contar las turbulencias que suscitó en la comunidad romana Simón Mago, prosigue: "Pidiendo al Señor que volviese pronto Pablo, vino Pedro de Jerusalén. Durante el viaje paró la nave en Puzol. Teón, a quien había convertido Pedro en Cesarea, bajó a tierra y fué a buscar a un cristiano llamado Aristón y lo condujo a Pedro... Aristón les dijo repetidas veces: "Desde que se marchó Pablo a España no se "ha encontrado ninguno entre los hermanos que nos consolara" [1].

Estos párrafos forman parte de un documento que pertenece a esa literatura apócrifa, tan abundante en los tres primeros siglos del cristianismo, nacida, como hemos dicho varias veces, de la necesidad que sintieron los primeros fieles de suplir el laconismo y concisión de las fuentes, tanto canónicas como extracanónicas primitivas.

En este género literario hay que distinguir dos elementos: el real y verdadero y el legendario o fantástico.

Además—y esto conviene tenerlo muy en cuenta—cada uno de estos documentos refleja las ideas, tanto históricas como doctrinales, del lugar y medio ambiente en que nació.

---

[1] Página 51. *Dicebat enim Aristhon ex eo* (ex quo) *Paulus profectus est in Spaniam, non fuisse neminem de fratribus ad quem refrigerare.* Nótese que la despedida tiene algo de parecido con la de Mileto, narrada en los Hechos Apostólicos, cap. 20, 25-38.

Aplicando este criterio a los *Actus Petri cum Simone*, en ellos resaltan tres hechos que no se pueden poner en duda. El primero es la predicación de San Pedro en Roma, el segundo sus persecuciones y el tercero su martirio.

La narración del viaje de San Pablo a España no pertenece al cuerpo de la obra, sino que se la ha colocado allí como mera introducción. Examinándola detenidamente, se hallan también en ella tres puntos capitales: primero, la afirmación de que San Pablo emprendió su viaje a España; segundo, la ocasión que dió lugar a este viaje, que fué una revelación del cielo que tuvo el Apóstol, y tercero, el acto de la despedida en el puerto de Ostia. Todos estos datos son de sumo interés.

Al primero no se le puede negar realidad objetiva. Precisamente poseemos la piedra de toque con que poder contrastarlo. Esta piedra de toque es, por una parte, el texto de San Clemente, y por otra, el del *Fragmento Muratoriano*. Estos dos textos convienen en este punto con el documento que examinamos. Ya hemos dicho antes que aquéllos son independientes entre sí. Ahora hay que ver la relación que guarda el presente documento con ellos. Entre él y el texto de San Clemente no se vislumbra parentesco alguno. En cambio, Zahn [1] y Schmidt [2] creen, como muy probable, que los *Hechos de Pedro con Simón* y el *Fragmento Muratoriano* dependen el uno del otro. Esta mutua dependencia la deducen de que ambos documentos callan el martirio de San Pablo, ambos señalan como correlativos la partida de Roma del Apóstol y el martirio de San Pedro, ambos mencionan el momento mismo de la despedida, y lo que es más, ambos emplean la misma frase y la misma forma gráfica *Spania*:

ACTUS PETRI CUM SIMONE:	FRAGMENTUM MURATORIANUM:
In eodem erat ut profiscisceretur ab urbe. Paulus profectus est in Spaniam.	*Sed et profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis.*

Estos indicios crean por sí solos una probabilidad bastante grande a favor de la mutua dependencia de ambos textos, pero no llega a certeza histórica, tanto más cuanto que el *Fragmento Muratoriano* fué escrito originariamente en latín, y en Roma, a lo que parece; y los *Actus Petri cum Simone*, según todas las probabilidades, en griego, y quizá en Asia.

[1] *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, vol. II, segunda parte, 1890, p. 844.

[2] *Die alten Petrusakten in zusammenhang der Apokryphen Apostelliteratur nebst einem neuendekten Fragment untersucht*, von KARL SCHMIDT, Leipzig, 1903 (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur... herausgegeben*, von OSCAR V. GEBHARDT *und* ADOLF HARNACK. *Neue Folge*, vol. IX, cuaderno I, p. 105).

Pero, en fin, aun cuando se admitiera su mutua dependencia, no por eso deja de ser menos cierto que a fines del siglo II el pueblo cristiano, para el que fueron compuestas estas dos obras, estaba persuadido de la venida de San Pablo a España.

Digna de especial atención es la causa que, según nuestro documento, movió a Pablo a emprender su viaje. En la carta a los romanos decía el mismo Apóstol que a ello le movía el no quedarle ya lugar ninguno que evangelizar en Oriente; aquí, en cambio, se da como razón una revelación divina, un mandato expreso del Señor. No sería difícil que este episodio hubiera sido inventado por el autor de los *Hechos de Pedro con Simón* o por la fantasía popular; de todos modos se ve claramente que no está inspirado en el capítulo XV (v. 24 y 28) de la mencionada carta a los romanos.

El viaje, a creer al documento, lo realizó el Apóstol por mar. Hay una tradición, cuyo origen no se puede precisar, que sostiene que San Pablo hizo su viaje por tierra. San Jerónimo, hablando de este asunto, da como seguro "que el Apóstol fué llevado a España en naves extranjeras" [1]. Y aunque la frase *ut ipse scribit* parece indicar que el santo ermitaño de Belén tomó la noticia de la carta a los romanos (15, 24 y 28), sin embargo, fijándose mejor, se echa de ver que en los versículos de la citada carta que hacen al caso, no expresa San Pablo si se dirigirá a España por mar o por tierra, sino únicamente el proyecto de ir allí, pasando por Roma. De aquí se desprende que San Jerónimo bebió esta noticia en una fuente distinta, y esta fuente no pudo ser otra sino la tradición oral y escrita, que aparece ya a fines del siglo II en nuestro documento.

Ni es extraño que San Pablo prefiera hacer el viaje por mar, pues era más breve y mucho más seguro. Así lo afirma Estrabón: "Todo el comercio de la Turdetania se hace con Italia y con Roma; y la navegación del Océano hasta las Columnas de Hércules (salvo alguna dificultad que surge a veces en el Estrecho) es cómoda, lo mismo que en alta mar... Allégase a esto la paz que hay al presente, habiéndose acabado con los piratas, de modo que los navegantes tienen completa seguridad" [2]. Luego añade: "La abundancia de lo que se exporta de la Turdetania lo indica la grandeza y multitud de las naves, especialmente las de carga

[1] Exponiendo el versículo 14 del cap. XI de Isaías: *Volabunt in navibus alienigenarum, mare simul praedabuntur*, escribe: *Quod de unius Pauli Apostoli exemplo intelligamus, qui per Pamphiliam, et Asiam, et Macedoniam, et Achaiam, et diversas insulas atque provincias, ad Italiam quoque* (Act., XXVIII), *et ut ipse scribit, ad Hispanias alienigenarum portatus est navibus* (Rom., XV). MIGNE, *PL.*, 24, 151.

[2] *Geographica*, lib. III, cap. II, n. 5.

que arriban a los puertos de Dicearquia (Nápoles) y de Ostia, puerto de Roma, las cuales son tan numerosas que se pueden parangonar con las de Africa" [1]. Y hablando más abajo de los gaditanos, dice que la mayoría vive en el mar, que son los que tienen más naves y mayores, y que con ellas surcan el Mediterráneo y el Atlántico [2].

Más precisos aún que los anteriores son los datos que nos da Plinio sobre la facilidad del viaje entre España e Italia en su tiempo. "¿Qué mayor milagro, escribe, que una vela haga la travesía de Cádiz, sito en las Columnas de Hércules, a Ostia en siete días, y de la España Citerior en cuatro?" [3]. Dado, pues, el deseo que tenía el Apóstol de predicar el Evangelio en España, parece natural que escogiera este modo de transporte tan expedito y seguro.

Otro documento muy parecido al que acabamos de examinar son los *Hechos de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo* [4], que narran el martirio de los dos príncipes de los Apóstoles en Roma. Se les atribuye también a fines del siglo II o principios del III. El texto se conserva en dos redacciones algo diferentes entre sí: una representada por gran número de códices griegos que van encabezados con el epígrafe Πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, y otra que se encuentra en un manuscrito griego de la Biblioteca Marciana, de Venecia, perteneciente al siglo XVI, y un grupo bastante grande de códices latinos emparentados con éste. El título del manuscrito marciano es Μαρτύριον τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, y el de los latinos *Passio sanctorum apostolorum Petri et Pauli*.

Según Lipsio, la redacción más pura y autorizada de estos *Hechos* es la del manuscrito de Venecia, y da la casualidad precisamente que este manuscrito comienza la narración mencionando expresamente el viaje de San Pablo a España. "Habiendo llegado, dice, San Pablo a Roma desde España, le salieron al encuentro todos los Judíos" [5].

Lipsio teme que la lectura del códice marciano ἀπὸ τῶν Σπανιῶν, a pesar de ser el más puro, sea una añadidura, pues no se encuentra en ningún otro manuscrito. Esta conjetura tiene visos de probabilidad. Pero aunque así fuera, es indudable que la añadidura respondería perfectamente a la tradición y al texto original del presente documento, en el que se

---

[1] *Ibíd.*, n. 6.

[2] *Ibíd.*, lib. III, cap. V, n. 3.

[3] *Historia naturalis*, lib. XIX, cap. I.

[4] *Acta Apostolorum Apocrypha*. Ed. LIPSIUS ET BONNET. Pars I.ª, Lipsiae, 1891, págs. 118-176.

[5] Ἐλθόντος εἰς τὴν Ῥώμην τοῦ ἁγίου Παύλου ἀπὸ τῶν Σπανιῶν, συνῆλθον πρὸς αὐτὸν πάντες οἱ Ἰουδαῖοι.

habla del viaje de San Pablo a Roma, realizado después de la libertad de su primera prisión [1].

Sigamos adelante. En el siglo IV, no uno, sino varios, son los Padres que hablan de este viaje del Apóstol. El más antiguo de todos es *San Atanasio* (295?-373). Escribiendo a Draconcio, le exhorta a que no se resista a aceptar el obispado de Hermópolis (hoy Damanhour, en Egipto) que le ofrecen y, una vez aceptado, a que imite en el celo por la salvación de las almas al Apóstol de las gentes, "el cual tuvo buen cuidado de predicar el Evangelio desde Jerusalén hasta el Ilírico, ni dudó en marchar a Roma y dirigirse a España, para que tanto mayor fuese su galardón, cuanto más grande había sido su trabajo" [2].

Casi por el mismo tiempo estampó *San Epifanio* (315?-403) la afirmación categórica de que "Pablo llegó hasta España" [3].

San Juan Crisóstomo (344?-407) habla repetidas veces de este asunto y con una crítica y discernimiento singulares. Al explicar el versículo 28 del capítulo XV de la epístola a los romanos, "iré, pasando por vosotros, a España", dice: "De nuevo hace mención de España, mostrando el entusiasmo y celo por ellos" [4].

Es de notar la parsimonia con que el Santo procede. Del citado texto no saca la consecuencia de que San Pablo vino a la Península ibérica, sino solamente la de que tenía grandes deseos de ello. La realización de esos deseos la sabía San Juan Crisóstomo por otra fuente, quizás alguna de las anteriormente aducidas. Lo cierto es que el Santo da este viaje de Pablo como seguro en distintas ocasiones. Interpretando el versículo 20 del capítulo IV de la segunda carta a Timoteo, escribe: "Después de estar en Roma, se puso de nuevo en camino para España" [5]; y en la primera homilía sobre la carta a los hebreos; "Dos años estuvo encarce-

---

[1] Los *Hechos de Pablo*, publicados también por Lipsio, no mencionan el viaje del Apóstol a España, pero tampoco lo excluyen; antes lo suponen, puesto que admiten su doble prisión. Véase SPITTA, *Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums*, Göttingen, 1893, p. 67.

[2] Διὰ τοῦτο καὶ σπουδὴ τῶν ἁγίων (léase τῷ ἁγίῳ) μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ κηρύττειν, καὶ μὴ ὀκνεῖν (ὀκνεῖ) μηδὲ εἰς τὴν Ῥώμην ἀπελθεῖν, μηδὲ εἰς τὰς Σπανίας ἀναβῆναι, ἵνα ὅσον κοπιᾷ, τοσοῦτον καὶ τοῦ κόπου τὸν μισθὸν μείζονα ἀπολάβῃ. (MIGNE, *PG.*, 25, 52).

[3] Ὁ μὲν γὰρ Παῦλος καὶ ἐπὶ τὴν Ἱσπανίαν ἀφικνεῖται. *Adversus Haereses, lib. I, haeres.* XXVII, (MIGNE, *PG.*, 41, 374). También se suele aducir el testimonio de San Cirilo hierosolimitano (Catechesis XVII); pero aquí no hace mención el Santo más que de los proyectos del viaje del Apóstol.

[4] Πάλιν μέμνηται τῆς Σπανίας, δεικνὺς τὸ ἄοκνον καὶ τὸ περὶ ἐκείνους θερμόν. (MIGNE, *PG.*, 60, 662).

[5] Μετὰ μὲν τὸ γενέσθαι ἐν Ῥώμῃ, πάλιν εἰς τὴν Σπανίαν ἀπῆλθεν. (MIGNE, *PG.*, 62, 659).

lado en Roma; luego fué puesto en libertad; después marchó a España; luego se dirigió a Judea, donde vió a los judíos; luego volvió otra vez a Roma, donde fué muerto por Nerón" [1]. Finalmente, en la Homilía XIII sobre la epístola a los corintios, vuelve a repetir la misma noticia en un párrafo lleno de poesía y de calor oratorio, en que compara a San Pablo a una estatua viva. "Contempla, dice, una estatua de oro, o mejor dicho, una estatua más hermosa que ésta, como es justo se halle en el cielo, no atada al plomo ni puesta en un solo lugar, sino corriendo de Jerusalén al Ilírico y encaminándose a España, y como llevada en vilo por todas las partes de la tierra habitada" [2].

Más arriba queda indicado el texto de San Jerónimo (331-420), en que, comentando aquellas palabras de Isaías *"volabunt in navibus alieni-genarum, mare simul praedabuntur*, las aplica al Apóstol San Pablo, quien pasando por Panfilia, Asia, Macedonia, Acaya y otras islas y provincias, fué llevado a Italia, y luego, como escribe él mismo, a España en naves extranjeras." Esta misma aseveración volvemos a encontrarla en sus Comentarios a la Profecía de Amós [3].

También hablamos en la primera parte de este trabajo de un texto de Teodoreto [4] (386?-458). Este escritor eclesiástico ha tratado esta cuestión varias veces, y la exégesis por él empleada responde exactamente a la idea que nosotros nos hemos formado del desarrollo de los hechos.

Arrancando de la carta a los romanos (15, 24), ve Teodoreto perfectamente que aquí no expresa el Apóstol más que un deseo, ferviente sí, como lo era su celo por la propagación de la fe, pero al fin un mero deseo de ir a España [5]. En las palabras dirigidas desde la cárcel de Roma a los filipenses (1, 25): "Sé que quedaré y permaneceré para todos vosotros, para vuestro aprovechamiento y gozo de la fe", ve que Pablo profetiza

---

[1] Δύο μὲν οὖν ἔτη ἐποίησεν ἐν Ῥώμῃ δεδεμένος· εἶτα ἀφείθη· εἶτα εἰς τὰς Σπανίας ἦλθεν· εἶτα εἰς Ἰουδαίαν ἔβη, ὅτε καὶ [τοὺς] Ἰουδαίους εἶδε· καὶ τότε πάλιν ἦλθεν εἰς Ῥώμην, ὅτε καὶ ὑπὸ Νέρωνος ἀνῃρέθη. (Migne, *PG.*, 63, 111).

[2] Θέα τοίνυν ἀνδριάντα χρυσοῦν, μᾶλλον δὲ καὶ τούτου τιμιώτερον, καὶ οἷον ἐν οὐρανῷ ἑστάναι εἰκὸς, οὐ μολίβδῳ προσδεδεμένον, οὐδὲ ἑνὶ τόπῳ ὁρυμένον χωρίῳ, ἀλλ' ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ νρέχοντα, καὶ εἰς Ἱσπανίαν ἀπιόντα, καὶ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης καθάπερ ὑπόπτερον φερόμενον. (Migne. *PG.*, 61, 111).

[3] *Paulus vocatus a Domino, efusus est super faciem universae terrae, ut praedicaret evangelium de Ierosolymis usque ad Illyricum, et aedificaret non super alterius fundamentum, ubi iam fuerat praedicatum* (Rom., XV) *sed usque ad Hispanias tenderet, et a mari Rubro immo ab Oceano usque ad Oceanum curreret.* Migne, (*PL.*, 25, 1.043).

[4] Pág. 117.

[5] Migne, *PG.*, 82, 213.

su próxima libertad [1]. En estas otras de la segunda epístola a Timoteo (4, 17): "Y fuí librado de las garras del león", ve la verificación de esa profecía [2]. Y, finalmente, en las frases de la misma carta (4, 16-17):"El Señor me asistió y alentó, para que por mí se diera pleno cumplimiento a la predicación y lo oyeran todas las gentes" [3], y en los últimos versículos de los Hechos de los Apóstoles [4], ve el sagaz escritor una prueba convincente de que, una vez alcanzada la libertad, fué San Pablo a España y a otros países a llevar la luz del Evangelio. La demostración no deja nada que desear.

Los argumentos aducidos reciben nueva fuerza con estas tres consideraciones. La primera es que San Pablo solía ir a aquellas ciudades y regiones donde había judíos, a fin de predicar a éstos en primer término, y volverse luego a los gentiles, si aquéllos no le querían escuchar, conforme a su célebre frase: *Iudaeo primum et Graeco* (Rom., 1, 16). Ahora bien: parece fuera de duda que en España, especialmente en la parte meridional, había colonias de judíos en aquellos tiempos. Lo atestiguan una inscripción de Adra, en Almería, de principios del siglo III, y los Cánones 49, 50 y 68 del Concilio de Elvira [5]. La segunda consideración es la alta cultura alcanzada por esta provincia romana, que por fuerza conocería el Apóstol; y la tercera, la tradición de los siete varones apostólicos que propagaron la fe por la Península ibérica. Esta tradición se apoya en argumentos escritos del siglo VII; pero aquí se roza una cuestión que merece capítulo aparte. Vamos, pues, a terminar el actual reconstruyendo sintéticamente toda la demostración.

En el curso de las investigaciones hemos topado con dos clases de fuentes, unas canónicas y otras extracanónicas. Las fuentes canónicas nos muestran con certeza que San Pablo tuvo el propósito decidido de evangelizar España, y que estuvo dos veces prisionero en Roma, una desde el 61 hasta el 63, y otra al final de su vida, hacia el 67. Además, de

---

[1] *Ibíd.*, col. 567.

[2] *Ibíd.*, col. 856.

[3] Véase el texto en la p. 115.

[4] Καὶ ἡ τῶν Πράξεων δὲ ἡμᾶς ἐδίδαξεν ἱστορία, ὡς δύο ἔτη τὸ πρῶτον ἐν τῇ Ῥώμῃ διήγαγε καθ' ἑαυτὸν οἰκῶν ἐν ἰδίῳ μισθώματι. Ἐκεῖθεν δὲ εἰς τὰς Σπανίας ἀπελθών, καὶ τὸ θεῖον κἀκείνοις προσενεγκὼν Εὐαγγέλιον, ἐπανῆλθε, καὶ τότε τὴν κεφαλὴν ἀπετμήθη. *(Ibíd.*, 82, 567). La misma afirmación vuelve a repetir en la explicación del salmo 116. Καὶ εἰς τὰς Σπανίας ἀφίκετο. *(Ibíd.*, 80, 1.005).

[5] Dubowy, *L. c.*, págs. 95-102.—Savio, *L. c.*, p. 9.—Muñecas, Laureano, O. M. C.: *La Tarsis bíblica*, Salamanca, 1924.—Amador de los Ríos: *Estudios sobre los Judíos de España*, Madrid, 1848, c. I.—*CIL.*, vol. II, núm. 1.982.

estas fuentes se deduce con sólida probabilidad el viaje de San Pablo a España.

Las fuentes extracanónicas, a saber, el texto de San Clemente, el *Fragmento Muratoriano*, los *Actus Petri cum Simone*, el manuscrito marciano de los Hechos de Pedro y Pablo, y los testimonios de San Atanasio, San Epifanio, San Juan Crisóstomo, San Jerónimo y Teodoreto nos dicen unánimemente que en el intervalo de las dos prisiones romanas realizó el Apóstol su proyectado viaje a nuestra patria. Pero fijémonos bien en la fuerza de la argumentación. Estas fuentes pertenecen a los siglos I, II, III, IV y V; vienen de muy distintas Iglesias del mundo; son independientes de la carta a los Romanos y algunas de ellas independientes también entre sí. De donde se sigue que en los cuatro primeros siglos del cristianismo la tradición del viaje de San Pablo a España fué entre los fieles común y no interrumpida. Y como, por otra parte, frente a esta tradición común y no interrumpida, no solamente no existe ninguna otra contraria, pero ni rastros de testimonios que puedan dar lugar a controversia, resulta que el viaje de San Pablo a España hay que aceptarlo como un hecho *históricamente* cierto.

IV

Actividad Apostólica de San Pablo en España.

Si el hecho de la predicación de San Pablo en España no se puede poner en duda, en cambio cuanto se ha escrito sobre su actividad apostólica carece de fundamento sólido. Hay quien señala el puerto, donde debió desembarcar, y el itinerario que debió seguir, pero todo ello no pasa de meras conjeturas [1].

En el siglo X insertaron los menologios griegos [2] y Metafraste [3] el día 23 de Setiembre y 29 de Junio, respectivamente, la noticia de que el Apóstol convirtió en España a dos hermanas, llamadas Xantipa y Polixena; y hasta existen unas actas griegas contando minuciosamente el suceso [4]; pero, aparte de lo tardío de estas fuentes que son diez siglos

[1] *KGS.*, Gams, vol. I, págs. 55-75; Flórez, *ES.*, t. 3, 1754, p. 39

[2] *PG.*, 117, 69.

[3] *ES.*, t. 3, Apéndice, núm. VIII, p. 406.

[4] *AS.*, *Sept.*, VI, p. 536.

posteriores a los hechos, los adjuntos de la narración son tales, que muestran a las claras que todo ello es producto de una fantasía. Los menologios dicen que San Pablo vino a España en tiempo de *Claudio*, lo que es cronológicamente falso, pues fué en tiempo de Nerón; que una vez convertida Xantipa, logró ésta ganar para Cristo a su marido, que era Prefecto de las Españas, cargo que no existía entonces en la Península; y, finalmente, que Polixena recibió instrucción de Pablo, pero, juzgándola insuficiente, se dirigió a Acaya, donde había oído que predicaba la fe el gran Apóstol San Andrés. Con él se perfeccionó en el estudio de la verdadera doctrina, recibiendo luego el bautismo de sus manos.

Metafraste hace a Probo conocido de Nerón, pero no Prefecto de las Españas, y refiere que pasando cierto día por la plaza Xantipa, acertó a ver a Pablo, y deseosa de tratarle, consiguió de su marido que le hospedase en su casa. Estando allí, vió Xantipa sobre la frente del Apóstol una inscripción en letras de oro, que decía: *Pablo, pregonero de Cristo.* Ante este prodigio, se convirtieron ella, su marido, el Prefecto, que se llamaba Filoteo, y por fin todos los habitantes de la comarca. De Polixena no habla Metafraste ni una palabra [1].

Estas inverosimilitudes y divergencias en fuentes, por otra parte tan posteriores, unidas al absoluto silencio de los documentos litúrgicos españoles, y a la carencia de localización precisa del sitio donde tuvieron lugar los acontecimientos, inclinan a quitar a estos últimos su valor histórico, o a dejarlo por lo menos muy mermado. De las actas es mejor callar por completo, pues son, como ya probaron los Bolandos, un tejido de patrañas.

Hay reminiscencias tradicionales, aunque confusas, de la estancia del Apóstol en Ecija, la antigua *Astigi*; en Libisosa, hoy Lezuza; en Tortosa, donde se dice que dejó de obispo a Rufo, aquel personaje al que el mismo Pablo saluda en su carta a los romanos (16, 13) [2]. Desgraciadamente faltan pruebas verídicas de estas tradiciones, que descansan exclusivamente en los falsos cronicones, o en documentos de índole parecida [3]. Mucho más absurda es, todavía, la famosa inscripción leonina, que había junto al pueblo de Viana, en Navarra: *Saulus, praeco crucis, fuit nobis primordia lucis* [4]. De todos los vestigios de la estancia de San Pablo entre nosotros, quizás ninguno ofrece mayores garantías de probabili-

[1] Flórez, *ES.*, t. 3. *L. c.*

[2] Gams, *L. c.*, p. 65; Flórez, *L. c.*, p. 22.

[3] Antonio, Nicolás: *Censura de Historias fabulosas*, Valencia, 1742, p. 107.

[4] Moret: *Investigaciones históricas de las antigüedades del reyno de Navarra*, Pamplona, 1665. Lib. I, cap. IX, p. 164.

dad que el conservado en Tarragona; y esto no porque posea argumentos escritos más firmes, que los de otras ciudades, sino, porque, dada la importancia económica y cultural de aquella población por entonces, y sus cómodas y frecuentes comunicaciones con Roma, nada tendría de extraño que la hubiera escogido el Apóstol por centro de su predicación. Desde luego es apócrifa y absurda una escritura atribuída al Papa Esteban VI (896-897), sobre el viaje de San Pablo a España por Narbona. Su autor anónimo, para autorizarla, afirma que la sacó del Archivo de San Pedro, aunque en realidad de donde la sacó fué de su imaginación, atizada por el deseo de hacer ver que la Iglesia tarraconense dependía de la de Narbona [1]. Lo natural es que San Pablo hiciera aquí lo que hacía en otros lugares, como, por ejemplo, en Creta, donde dejó a Tito con el encargo de establecer obispos y sacerdotes en las diversas ciudades de la Isla; y en Asia, donde dejó a Timoteo con el mismo fin.

[1] Flórez, *L. c.*, p. 33; el texto en Aguirre, *CMCH.*, t. III, p. 161.

CAPITULO III

LA MISION DE LOS SIETE VARONES APOSTOLICOS

La obra apostólica de San Pablo en España es de suponer no fuera completamente estéril; pero cuanto sobre este asunto se ha escrito no pasa de meras conjeturas [1]. Ni de las poblaciones que visitó, ni del tiempo que aquí estuvo, ni del fruto que consiguió tenemos datos concretos.

Se ha conservado, sin embargo, a través de nuestra literatura medieval una tradición que parece estar relacionada con aquel viaje, y desde luego con las personas de los dos Príncipes de los Apóstoles. Según ella, siete varones, llamados Torcuato, Segundo, Indalecio, Tesifonte, Eufrasio, Cecilio y Hesiquio, fueron consagrados Obispos por San Pedro y San Pablo, en Roma, y enviados a predicar el Evangelio a España. Los PP. Férotin [2] y Savio [3], califican esta tradición de antigua y sólida; y, a nuestro modo de ver, no les falta razón.

Los siete calendarios mozárabes completos *(A B C D E F G)* [4],

---

[1] Abundan en Flórez, *ES.*, t. III², págs. 22-33, y sobre todo en Gams, *KGS.*, vol. I, págs. 55-75.

[2] *LO.*, p. 462.

[3] *La realtà del viaggio di S. Paolo nella Spagna*, Roma, 1914, p. 28.

[4] Con estas siglas los designa el P. Férotin en la obra citada, págs. XXX-XXXV y 450-496, y así los aduciremos nosotros, por razón de la brevedad. *A* se halla en un manuscrito de Silos del 1039; *B*, en otro del mismo Silos de 1052; *C*, en un códice de la Universidad de Santiago de Compostela del 1052; *D*, en otro de la Catedral de León de 1069; *E*, en uno de París, escrito en Silos el año 1067; *F*, en otro de París, procedente asimismo de Silos, del año 1072; *G*, es el célebre calendario redactado por Rabi ben Zaid, Obispo de Elvira, y dedicado a su protector Alhecam II. Es, sobre todo, astronómico y agronómico; pero contiene la mención de muchas fiestas y santuarios cristianos. Se escribió originariamente en árabe. En 1838 publicó Libri una traducción latina del siglo XIII en su *Histoire des sciences mathématiques en Italie* (t. I, p. 461). Una versión castellana de la parte litúrgica dió a luz D. Francisco Simonet con el

publicados no ha mucho por el primero de dichos Padres, guardan escrupulosamente su memoria el día 1.º de Mayo. Es verdad que las copias de estos calendarios, que actualmente poseemos, no son anteriores a la primera mitad del siglo XI, fecha relativamente tardía; pero, como advierte atinadamente el sagaz benedictino, su originaria redacción se remonta más allá del siglo VI de nuestra Era. Que esta opinión sea fundada, parece poderse demostrar.

Por de pronto, consta que el Calendario de Córdoba, cuyo autor es Rabi ben Zaid o Recemundo [1], Obispo de Elvira, fué escrito en 961, lo cual nos proporciona ya un eslabón de la cadena en orden descendente de antigüedad. Otro lo podemos sacar de la comparación del documento de Recemundo con los siete calendarios restantes. Este cotejo hace ver que la obra de Rabi ben Zaid representa en su conjunto una fase litúrgica más reciente, completa en varias ocasiones a los demás calendarios, y contiene una porción de fiestas ignoradas de la liturgia mozárabe. Tales son, por ejemplo, la de los Santos Basilio y Víctor de Sevilla, la traslación de las reliquias de San Zoilo, la conversión de San Pablo, la Conmemoración de San Gregorio Magno, de Santa María Magdalena, de la Natividad de Nuestra Señora y de San Pedro *ad Vincula* [2]. Estos complementos inducen a creer que la redacción del calendario de Rabi ben Zaid es posterior a la de los otros seis; y, por lo mismo, que éstos son anteriores al 961.

Podría, sin embargo, objetarse que estos documentos no deben aventajar mucho en antigüedad al de Recemundo, pues en ellos aparecen nombres de Santos del siglo IX, como el de las mártires Nunilón y Elodia [3], y aun del siglo X, como el de San Pelayo, muerto en Córdoba bajo Abderrahmán III, el año 925 [4]. Pero esta dificultad se desvanece ante la consideración del modo como nacieron los martirologios primitivos.

---

título: *Santoral hispano-mozárabe, escrito en 961 por Rabi ben Zaid, Obispo de Iliberis*, Madrid, 1871, 37 págs. Este trabajo apareció en *La Ciudad de Dios*, t. V, páginas 105-116, 192-212. La Fuente, en su *Historia eclesiástica de España*, t. III, págs. 477-482, reprodujo el texto latino. Finalmente, en 1873 lo publicó Dozy: *Le calendrier de Cordoue de l'année 961: texte arabe et ancienne traduction latine*. Leyde, 1873, 107 págs.

[1] Nació en Córdoba en la primera mitad del siglo X. Poseyó la lengua árabe y latina y obtuvo la confianza de Abderrahmán III, el cual le envió en 955 con una embajada para Otón, Emperador de Alemania. En Francfort trabó amistad con Luitprando de Cremona, quien le dedicó su obra *Antapodosius* (Migne, *PL.*, 86, 789).
Por la dedicatoria se ve que era Obispo de Elvira. Cf. Flórez, *ES.*, t. 12. p, 176.

[2] Férotin, *L. c.*, p. XXXVI.

[3] *ABCEF.*

[4] *ABCDEF.*

Sabemos que las iglesias particulares celebraban ya desde los primeros siglos del cristianismo el aniversario de algunos mártires. A la lista de éstos se fueron añadiendo la de los Obispos que habían gobernado sus diócesis, la de los mártires de las Iglesias vecinas, la del día de la consagración del templo propio y traslación de las reliquias insignes, la de los bienhechores y, finalmente, desde el siglo IV la de los ascetas, que habían vivido y muerto en honor de santidad. Así nacieron los martirologios locales, de los cuales se derivaron más tarde los generales [1].

De todo este lento proceso encontramos huellas claras en nuestros calendarios. Desde luego choca, al recorrer sus páginas, que más de la cuarta parte de los días del año están en blanco, sin tener señalada solemnidad ninguna, y estos vacíos son mayores en el calendario *A*, de 1039, que en los otros cinco. ¿A qué hay que atribuir aquellas lagunas y esta desigualdad en el número de solemnidades? La única explicación satisfactoria parece ser el lento y progresivo desarrollo que esta clase de instrumentos tuvo en las distintas regiones de España. Se fueron componiendo paulatinamente por medio de aditamentos, de algunos de los cuales se puede fijar con bastante seguridad la fecha. En efecto: la conmemoración de los grandes doctores de la Iglesia visigoda se reseña en estos términos: 14 de Enero: *Obitum Iuliani episcopi Toleto (B E F), obitus domni Iuliani (C)*. 16 de Enero: *Obitum Quirici episcopi (B)*. 23 de Enero: *Obitum Ildefonsi episcopi (A B E F), Obitum domni Ildefonsi episcopi (C)*. 13 de Marzo: *Depositio beati Leandri episcopi (E F)*. 4 de Abril: *Obitum domni Isidori episcopi, Spali. Era DCLXL* [2] *(B E)*.

Las diferencias que ofrecen estos textos saltan a la vista: *A* no contiene más que el dato acerca de San Ildefonso; *B* los contiene todos. En *C* faltan San Leandro y San Isidoro; en *D* estos dos últimos y San Julián; en *E* San Ildefonso; en *F* San Isidoro, y en todos, menos en *B*, San Quirico. Divergencia tan notable no puede provenir de otra causa sino de que en los calendarios se iban introduciendo poco a poco nuevas solemnidades, según la devoción y exigencias de cada iglesia particular.

Además, las susodichas noticias tienen todos los caracteres de haber sido redactadas a raíz de la muerte de aquellos varones. La forma de la expresión es precisamente la misma que servía de modelo para la redacción de los obituarios de los monasterios, donde, apenas dejaba de existir un personaje célebre, solía estamparse su nombre. Mayor antigüedad

[1] Cf. DELEHAYE, H.: *Le Temoignage des Martyrologes (Analecta Bollandiana*, t. XXVI, 1907, págs. 78-99).

[2] Esta fecha está equivocada. Debe decir: *Era* DCLXXIIII (año 636).

que la estructura de la frase revela todavía la omisión del calificativo *sanctus*, que hallamos ya aplicado a los dos hermanos, Leandro e Isidoro, en el calendario de Recemundo. Pero lo que da a estos textos el sello arcaico y contemporáneo de los sucesos que relatan, son las voces *domni*, *beati*, conservadas en cuatro de ellos [1], que eran los títulos con que entre sí se trataban los Obispos del siglo VII, según consta por los epígrafes y el contexto de sus cartas [2]. En vista de esto, no parece aventurado afirmar, con el P. Férotin, que los seis calendarios citados fueron creciendo progresivamente y que su núcleo primitivo se formó a fines del siglo V o principios del VI.

Esta afirmación la corrobora un martirologio, desconocido del Padre Férotin, pero de suma importancia, existente en el códice I, III, 13, de El Escorial. Lo dió a luz Plenkers, en 1906, atribuyendo la transcripción a últimos del siglo VIII o primera mitad del IX [3]. Este documento se compuso en España con dos calendarios perfectamente distintos entre sí: uno perteneciente a la familia Weisenburgense-corbeyense del martirologio jeronimiano, y otro genuinamente español. Siendo el códice escurialense de fines del siglo VIII o principios del IX, claro es que ambas partes componentes debieron de existir antes de dicha fecha. Por otra parte, el calendario español, utilizado en esta refundición, tiene la particularidad de no mencionar a ningún Santo posterior al siglo IV: lo cual nos autoriza a concluir que en su forma primitiva debió de escribirse entre el siglo V y VI de nuestra Era. Esta es también la época asignada por el P. Fita, al fragmento del calendario de Carmona, descubierto por el Sr. Bónsor en dos columnas del patio de los naranjos, anejo a la iglesia prioral de Santa María la Mayor, de dicha ciudad [4]. Finalmente, Walfrido Strabón nos refiere que el emperador Teodosio (379/395-446?) alabó mucho en una asamblea de Obispos a Gregorio, que lo era entonces de Córdoba, porque recitaba todos los días en la Misa los nombres de los mártires cuyos aniversarios se celebraban [5].

La existencia, pues, de calendarios en España desde fines del siglo V no se puede poner en duda.

---

[1] *BCEF.*

[2] Véase la correspondencia de San Braulio con San Isidoro y otros Obispos de su tiempo en *ES.*, t. 30, págs. 318-395.

[3] *Untersuchungen zur Ueberlieferungsgeschichte [der ältesten] lateinischen Mönchsregeln (Quellen und Uentersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters herausgegeben* von Ludwig Traube. Vol. I, cuaderno 3.°, Munich, 1906, págs. 85-100).

[4] *BRAH.*, t. LIV (1909), págs. 34-41; t. LV (1909), págs. 273-284.—Férotin. *LS.*, p. XLIII.

[5] *De rebus ecclesiasticis*, cap. XXVIII, (Migne, *PL.*, 114, 962).

Sólo resta fijar la fecha aproximada en que se inscribió en estos documentos la fiesta de los siete varones apostólicos. El fragmento de Carmona la omite; y se comprende, pues es sumamente compendiado, y, según todas las señales, sólo habla de aquellos Santos cuyas reliquias se custodiaban en la arquilla o en el ara de la iglesia a que pertenecieron las columnas en que está grabada la inscripción. Los mientan, en cambio, el martirologio escurialense y los siete calendarios mozárabes, *A B C D E F G;* y aunque no podamos asegurar categóricamente que la noticia en estos últimos pertenece al núcleo primitivo, es, sin embargo, muy probable que así sea, dada la unanimidad con que los sieta la recogen.

De todos modos, apoyados en el martirologio escurialense, nos es lícito concluir que la noticia más antigua, que sobre la existencia de los siete varones apostólicos poseemos, data por lo menos del siglo V o VI de nuestra Era; y digo por lo menos, porque hay otro documento independiente de éstos que llega a tiempos más remotos. Es una lista de obispos de Elvira, conservada en el códice Emilianense de 992, hoy en El Escorial. Esa lista, que tiene todas las trazas de ser oficial, y debe haber sido tomada de los dípticos primitivos, abre la enumeración de los obispos con el nombre de Cecilio [1].

Paralelamente a los calendarios brotó y creció en la Edad Media la literatura hagiográfica, destinada a narrar la maravillosa vida de los Santos, especialmente de los que habían derramado su sangre por Jesucristo. Los documentos de este género literario, que tratan de los siete varones apostólicos y han llegado hasta nosotros, son cinco: 1.º, el martirologio histórico de Lyon; 2.º, la vida compendiada por el Cerratense; 3.º, otra vida algo más lata, de un códice complutense; 4.º, la Misa, el Oficio y un himno de la liturgia mozárabe, y 5.º, una narración que lleva por título: *De Missa Apostolica in Hispaniam ducta. Iulianus et Felix.*

Los hechos que estos documentos nos cuentan difieren muy poco, y son del tenor siguiente: Habiendo San Pedro y San Pablo consagrado Obispos en Roma a Torcuato, Segundo, Indalecio, Tesifonte, Eufrasio, Cecilio y Hesiquio, los destinaron a evangelizar a España. Partieron los siete a cumplir su misión, y llegados a corta distancia de *Acci* (Guadix), se detuvieron a descansar un rato, y entretanto mandaron a sus discípulos a la ciudad, a fin de comprar algo de comer. Apenas habían entrado éstos en ella, les salieron al encuentro los gentiles, que celebraban aquel día la fiesta de Júpiter y Mercurio, en ademán amenazador. Retrocedie-

[1] d. t. 1, fol. 360v.; *ES.*, t. 12, p. 103.

ron aquéllos hasta la otra orilla del río, y pretendiendo los paganos darles alcance, al pasar el puente, se derrumbó éste y perecieron todos los perseguidores ahogados. Oyendo el prodigio los habitantes de *Acci*, se llenaron de pavor; pero una noble matrona, por nombre Luparia, envió a preguntar a los siete varones apostólicos la causa de su venida, y habiéndose enterado de ella, recibió el bautismo. Construyó luego una iglesia y un bautisterio, y el pueblo, siguiendo su ejemplo, se convirtió a la fe de Jesucristo. Satisfechos con tal resultado, determinaron los siete misioneros distribuirse por diversas ciudades para proseguir su predicación. Torcuato se quedó en *Acci*, Tesifonte fué a *Vergi*, Indalecio a *Urci*, Segundo a *Abula*, Eufrasio a *Iliturgis*, Cecilio a *Iliberis* y Hesiquio a *Carcesi*. Damos aquí los nombres latinos de estas ciudades, como se hallan en los documentos, porque más abajo hemos de intentar identificarlas y esclarecer su situación topográfica. También hablaremos del fin que tuvieron los siete varones apostólicos y del día de su fiesta, que están, en parte, trastornados.

Ahora lo verdaderamente interesante sería establecer a punto fijo el orden de composición de estos documentos y su valor histórico. Fácilmente se comprenderá que ante la escasez de materiales que para este estudio poseemos, la tarea de reconstrucción es sumamente ardua y delicada, y en muchos casos no podrá pasar de hipotética.

El punto de partida hay que buscarlo en el martirologio lionés, no sólo por la sencillez de su redacción, sino también por su venerable antigüedad. El primero que lo ha dado a conocer ha sido el P. Quentin, [1], desenterrándole del manuscrito latino de la Biblioteca Nacional de París, 3.874. En su fondo es reproducción del martirologio de Beda, pero con nuevas noticias y detalles. El P. Quentin advierte que el aumento más considerable se refiere a Santos españoles, y que el redactor tuvo delante de los ojos para componer su obra un Pasionario de origen español, del cual proceden asimismo el Santoral de Cardeña, conservado actualmente en el Britisch Museum de Londres (Additionel 25.600), y el de Silos, que se guarda en la Biblioteca Nacional de París (Nouv. Acq. lat. 1.299).

El relato del martirologio lionés sobre la vida de los siete varones apostólicos, es sencillo, y su estilo sobrio y sin pretensiones. Cuando se lee, deja la impresión de que debe aproximarse bastante al original. Pero lo que le da más realce es el saberse con certeza que fué redactado algo

[1] *Les martyrologes historiques du Moyen Age*, París, 1908, págs. 131-221. Véase principalmente la p. 192.

antes del año 806, pues de aquí se deduce que anteriormente a esta fecha existía ya una vida de San Torcuato y sus compañeros.

En la segunda mitad del siglo XIII vivía en Segovia un fraile dominico, por nombre Rodrigo de Cerrato, que se entretuvo en compendiar las biografías de los Santos, con el fin de proporcionar a los predicadores un arsenal de materiales. Según el P. Fita, que rectifica en éste como en otros puntos a Flórez, hay sobrada razón para creer que la obra del cerratense se terminó en 1276 [1]. En ella se puede leer la compilación de la vida de nuestros siete misioneros, en la que brillan también la moderación y la sencillez. Desde el punto de vista literario se nota cierta semejanza entre esta compilación y la del redactor lionés [2], pero en el fondo hay, sin embargo, una diferencia considerable; y es que el Cerratense añade la narración de un milagro que tenía lugar todos los años la víspera y el día del aniversario de estos Santos. Consistía el prodigio en que un olivo, plantado, según era fama, por mano de los siete compañeros a la puerta de la Iglesia (que es de suponer fuera la de *Acci*, aunque no se especifica su situación topográfica), se cubría, la víspera de la festividad, de flores y al día siguiente por la mañana de frutos, que recogía el pueblo en masa.

Esta añadidura hace sospechar con sólido fundamento que Rodrigo de Cerrato trabajó sobre una vida algo distinta de la que sirvió de base al redactor lionés, la cual representa el segundo estadio en la tradición manuscrita, que venimos estudiando.

El tercero nos lo ofrece una vida más lata, impresa en Flórez [3] y

---

[1] *BRAH.*, t. XIII (1888), págs. 226-237.—Flórez, *ES.*, t. II, p. 204; t. III², p. 396.

[2]

Martirologio de Lyon (Quentin, l. c., 192).	Libro del cerratense (Flórez, III², 395.)
Id. Mai. Natale sanctorum confessorum Torquati, Tisefontis, Secundi, Indalecii, Caecilii, Esicii, Eufrasii, qui Romae a sanctis Apostolis episcopi ordinati, et ad praedicandum verbum Dei ad Hispanias tunc adhuc gentili errore implicatas directi sunt. Cumque ad ciuitatem Accitanam uenissent..., etc.	*Torquatus, Tisefon, Indalecius, Secundus, Eufrasius, Cecilius et Esicius, Romae ab Apostolis episcopi ordinati, misi sunt Hispaniam, adhuc gentili errore detentam, ut ibi fiden catholicam praedicarent. Qui cum uenissent ad urben Accitanan...*, etc.
Post haec diuersis urbibus euangelizantes et innumeras multitudines Christi fidei subiugantes, Torquatus Acci..., etc.	*Post haec... per diuersas urbes diuisi sunt et multas gentes fidei iugo subiugantes, Torquatus Acci...*, etc.

[3] *España Sagrada*, t. III², págs. 380-384.

Villanueva [1], de un códice complutense, e idéntica a la del manuscrito de Cardeña del Britisch Museum. Cualquiera medianamente versado en hagiografía, puede con facilidad descubrir la hilaza de este documento. Aun quedan en él trazos de la vida original, pero tan envueltos entre la maleza de la ampulosidad del estilo y de la aglomeración de los epítetos, que han perdido en gran parte su fisonomía propia. Júzguese por el párrafo que ponemos en nota frente a los textos correspondientes del martirologio de Lyon y del compendio del Cerratense [2].

---

[1] *Viage literario a las Iglesias de España*, t. III, págs. 309-313.—Sobre las ediciones de las vidas de San Torcuato y sus compañeros, véase *Bibliotecha Hagiographica Latina Antiquae et Mediae Aetatis ediderunt* Socii Bollandisti, números 8.308, 8.309, 8.310, 8.311.—La vida impresa en *Acta Sanctorum*, Mayo, III, 444, no difiere de la de Flórez más que en el principio y el fin, por haber sido aquélla adaptada para una iglesia en que se honraba particularmente a San Indalecio.

[2]

I. VIDA LATA
(Flórez, t. III², 381).

Diuino gubernaculo comitante ad ciuitatem Accitanam deuenerunt. Qui cum procul ab urbe, quasi stadia duodecim, fatigatis artubus resedissent, ut membris quae fuerant itineris prolixitate confecta, paulisper indulgerent, et sese animantibus, in quo longaeuus iter adtriuerat, quiescendo reficerent, atque arrepto calle inlassabiliter gradirentur. Et licet membris corporeis, quibus gestabantur, uiderentur attriti, erant tamen caelesti auxilio et gratia spirituali firmati, occurrente sibimet testimonio, quod ait. Sancti qui sperant in domino mutabunt fortitudinem et assument pennas ut aquilae; current et non laborabunt; ambulabunt, et non deficient. Ideoque, ut ipsi comperimus [cum] uenerandi antistites in loco quo iam diximus, requiercere expetiuissent, ad ciuitatem Accitanam propter escarum indigentiam sequipedos suos mittant [mittunt].

II. MARTIROLOGIO LIONÉS.
(Quentin, l. c., 192.)

Cumque ad ciuitatem Accitanam uenissent et propter laborem itineris modicum quiescentes, causa uictus emendi discipulos in urbem misissent...

III. LIBRO DEL CERRATENSE
(Flórez,, III², 395.)

Qui cum uenissent ad urbem Accitanam, et procul ab urbe fatigati resedissent, miserunt discipulos suos in ciuitatem ut cibos emerent.

Esta narración en su texto original latino es de un gusto pésimo y de una exuberancia de erudición y de palabras inútiles, mal escogidas. Por todas partes rebosa amaneramiento. No cabe dudar que es obra de un hagiógrafo de oficio, que se propuso dar cierto brillo retórico al escueto relato de la vida original.

El cuarto documento, referente a San Torcuato y sus compañeros, son la Misa, Oficio e Himno de la liturgia mozárabe [1]. De estas palabras de la *Inlatio*: *Nam dum missis discipulis in huius urbis* (Acci) *conuicinitate*... se desprende que la Misa y Oficio fueron compuestos para la iglesia de dicha ciudad y pasaron más tarde a formar parte del cuadro general litúrgico hispanomozárabe. En cuanto a los datos, no suministran ninguno nuevo. Este género de documentos está calcado, por lo que toca a los sucesos históricos, en las Actas de los Santos, escritas de antemano por los hagiógrafos. Cuáles fueran las que sirvieron de fuente a la Misa y Oficio de los siete varones apostólicos, no es fácil decidirlo. Con todo, a juzgar por ciertos indicios, de orden puramente literario, es verdad, debió de ser la vida lata, que acabamos de examinar. Los indicios a que aludimos no son otros que el paralelismo existente entre varias de sus expresiones [2]. El himno asclepiadeo meramente rítmico *(urbis romuleae toga candida)* pertenece al siglo VII u VIII, y se sospecha que fué compuesto en Toledo, quizás por el arzobispo Cirilo [3].

El último documento que queda por examinar es una nota que lleva por título: *De Missa Apostolica in Hispaniam ducta. Iulianus et Felix.* Ha llegado hasta nosotros por medio del códice emilianense, actualmente en El Escorial, *d. I.* 1 [4]. Este manuscrito se acabó de escribir en la Era

---

[1] FÉROTIN, *LS*, págs. 314 y 710.

[2] VIDA LATA (Flórez, III², 381.)

Et (cum) ad tradendam Hispaniae catholicam fidem... profecti fuissent.

Agnito in eis religionis uenerabilis cultu.

Eos usque ad fluuium, in quo pons erat antiquo more constructus, infandus hostis insequitur.

INLATIO (Férotin, l. c., 316.)

Quos ob fidem catholice institutionis tradendam institutio apostolica in Hispaniis destinat.

Agniti a perfidis religionis patulo cultu.

Pons illic antiquo more constructus dat utrisque partibus terminum.

[3] PÉREZ DE URBEL, JUSTO, O. S. B.: *Origen de los Himnos mozárabes (Bulletin Hispanique*, tomo. XXVIII, 1926, p. 209).

[4] También existe en el ms. *b*, III, 14 (f. 76 v.), s. XVI, de El Escorial, pero es copia del Emilianense. La descripción detallada de éste se puede ver en EWALD, *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, Hannover, 1881, p. 236; LOEWE HARTEL, *Bibliotheca Patrum Latinorum Hispaniensis*, Wien, 1887, p. 43; ANTOLÍN O. S. A.: *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial*, vol. I, 1910, págs. 320-368.

TXXX, o sea el año 992. El documento se halla en el folio 395 v. y va seguido de una cifra, que Flórez lee: Era DCCCCLXII (año 924) [1], y de otro párrafo, cuyo epígrafe es: *De officio ispane ecclesie in roma laudato et confirmato* [2].

Tanto Ewald como el P. Antolín advierten que los folios 393 a 397 son de letra posterior a lo restante del códice, advertencia de suma importancia.

Efectivamente. El párrafo *De officio hispano ecclesie*, etc , habla de la aprobación del rito mozárabe por Juan X (915-928) y por Alejandro II (1061-1073). Al tiempo del primer Papa debe, pues, referirse la cifra: Era DCCCCLXII (año 924). Por otra parte, como la aprobación del rito mozárabe por Alejandro II tuvo lugar en 1067, infiérese que este párrafo no pudo escribirse antes de este año. Pero todavía podemos precisar más. En 1078 abrogó Gregorio VII la liturgia mozárabe española. Ahora bien: si este instrumento fuera posterior a esta fecha, parece muy natural que contuviera alguna alusión a un acontecimiento tan trascendental. Su silencio a este propósito indica suficientemente que es anterior, por lo que hay que fijar la época de su redacción entre 1067 y 1078.

Obtenido este resultado, surge inmediatamente la idea de que la nota sobre la *Misa Apostolica traída a España*, debe de pertenecer al mismo período de tiempo, dada su relación con el documento anterior, tanto más cuanto que está escrita por la misma mano y con la misma letra.

Pero sea de esto lo que fuere, lo cierto es que esta nota es *copia literal* de una parte de la vida lata de los siete varones apostólicos, con cuatro o seis líneas nuevas acerca del origen de la Misa en España y de los escritores que en ella colaboraron [3]. El atribuirla en el epígrafe a los

---

[1] *ES.*, t. III², págs. 274 y 393. El P. Antolín, l. c., p. 365, lee: *Era* DCCCCXCV (año 957); pero nos parece más probable la lectura de Flórez.

[2] Todo está impreso en Flórez, t. III², págs. 389-391.

[3]

DE MISSA APOSTOLICA IN SPANIA DUCTA, IULANIUS ET FELIX	VIDA DEL CÓDICE COMPLUTENSE
Igitur cum aput urbem romam beatissimi confessores, torquatus, tisefons, indalecius, secundus, eufrasius, cecilius et esicius, a sanctis apostolis, Petro et Paulo, sacerdocium suscepissent, et ad tradendam in Spanie catholicam fidem, que adhuc gentili errore detenta, idolorum superstitione pollebat, profecti fuissent, divino gubernaculo comitante, ad ciuitatem accitanam se utrique conuer-	Igitur cum apud urbem Romam beatissimi Confessores Torquatus, Secundus, Indalecius, Tisefons, Eufrasius, Caecilius, Isicius a Sanctis Apostolis sacerdotium suscepissent, et ad tradendam Hispaniae Catholicam fidem, quae adhuc gentili errore detenta, idolorum superstitione pollebat, profecti fuissent; Diuino gubernaculo commitante, ad Ciuitatem Accitanam deuenerunt... Deinde non mente se

obispos de Toledo, San Julián († 690) y Félix († 698), fué, sin duda, una estratagema de que se valió el redactor verdadero para dar autoridad a sus palabras en tiempos en que se combatía el rito español, intentando sustituirlo por el romano. Su impericia llega a tanto que comienza la nota con la partícula *igitur*, que en el texto de Flórez sirve de lazo de unión entre el exordio y la narración, y hace que San Julián se cite a sí mismo, junto con otros varones insignes, como ilustrador antiguo de la liturgia.

Carecen, por lo tanto, de fundamento la afirmación de Flórez de que aquellos dos escritores visigodos son los autores de esta nota [1], y la del P. Savio [2], que pretende que en ella se encuentra el relato más antiguo y puro de cuantos acerca de San Torcuato y sus compañeros poseemos.

No. La fuente más antigua y pura, hoy por hoy, es el martirologio de Lyón, al cual siguen el compendio del Cerratense, la Misa, Oficio e Himno mozárabes, y la nota *De Missa Apostolica in Hispaniam ducta*. La noticia del martirologio de Lyón se derivó, según todas las probabilidades, inmediatamente del original; el compendio del Cerratense y la Vida Lata, de unas Actas algo aumentadas (X), y los otros documentos,

terent; deinde non mente se segregantes, nec fide, sed pro dispensanda Dei gratia per diuersas urbes diuiduntur: torquatus, acci: tisefons, bergij: esicius, carcese: indalecius, urci: secundus, abula: eufrasius, eliturgi: cecilius, eliberri. In quibus urbibus commorantes, ceperunt de inicio uite inmortalis predicare. Sicque factum est ut dum famuli Dei celestia dona impertiunt, magnum sancte ecclesie credentium fructum adquirunt, adque ita sicut ab apostolis missam doctrinamque acceperunt, per ispaniam ordinatis episcopis supradictis urbibus tradiderunt. Et sic creuit fides catholica paulisper, donec de ortodoxis et catholicis uiris fuit inlustrata: id est, fulgentio, petro, leandro, isidoro, ildefonso, fructuoso, iuliano: ab illis exemplum tenuerunt, et nobis reliquerunt.

Flórez, *ES.*, III², p. 389. — El Fulgencio aquí nombrado fué hermano de San Isidoro y obispo de Ecija (Astigi); Pedro, fué obispo de Lérida, alabado por San Isidoro; San Fructuoso, obispo de Braga del 656 al 675; los otros nombres son suficientemente conocidos.

segregantes, nec fide, sed pro dispensanda Dei gratia, per diuersas urbes diuiduntur. Torquatus, Acci; Tisefons, Bergi; Secundus, Abula; Indalecius, Urci; Caecilius, Eliberri; Isicius, Carcesae; Euphrasius, Eliturgi: in quibus Urbibus commorantes, caeperunt de nequitia uitae mortalia redimere. Sicque factum est ut dum familiae Dei caelestia dona impertiuntur, magnus sanctae ecclesiae credentium fructus adquiritur...

Flórez, *ES.*, III², págs. 381 y 383.

[1] *ES.*, t. III, p. 258.

[2] *L. c.*, p. 27.

de la Vida Lata. En la nota expreso gráficamente el orden y dependencia de estas fuentes [1].

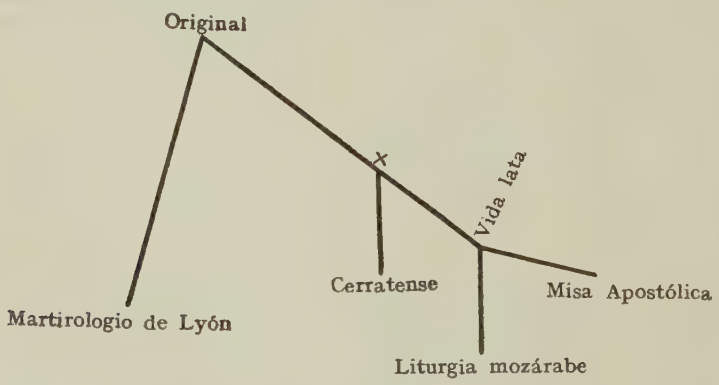
Por lo que hace al valor histórico de la narración, sería temerario ponerlo en duda, en sus líneas generales. La unanimidad con que documentos tan antiguos y serios la trasmiten, ofrece por sí sola suficientes garantías de veracidad. Ya se habrán notado el prodigio del derrumbamiento del puente, y el caso de la conversión de Luparia, que, como advertimos en el capítulo primero, influyeron en el desenvolvimiento de la tradición acerca del traslado del cuerpo de Santiago, desde Jerusalén a Galicia. Pero es necesario acentuar bien que en los documentos genuinos, la memoria de los siete varones apostólicos va unida, no a la del Hijo del Zebedeo, sino a la de los Príncipes de los Apóstoles, Pedro y Pablo.

El jefe de la expedición debió de ser Torcuato, pues en todos los textos se le cita el primero; y en seis de los ocho calendarios mozárabes se especifica únicamente su nombre, señalando a los demás con la voz genérica de Compañeros: "Primero de las Kalendas de Mayo: *In Accis ciuitate, Sanctorum Torcuati et comitum eius*" [2].

Torcuato, lo mismo que *Segundo* y *Cecilio*, son nombres genuinamente romanos; y el de este último era muy conocido en la España Meridional por el campamento militar, *Castra Caecilia*, establecido por Cecilio Metelo, donde ahora está Cáceres el Viejo [3], y por Cayo Cecilio, Procurador de Augusto en la Provincia Bética, del que habla una inscripción encontrada en Sevilla [4].

Otra inscripción, que menciona a L. Elvio Eufrasio, se descubrió en Jerez de los Caballeros, no lejos de Cuevas de Lituergo, que es la antigua

[1]



[2] Ms. Escurialense; en PLENKRES, *L. c.*, p. 91, y en *ABCD*.

[3] *BRAH.*, t. LIX, p. 467.

[4] *Ibid.*, t. LVII, p. 436; *CIL.*, vol. II, n. 1.177.

Illiturgis, sede del obispo *Eufrasio* [1]. De *Ctesiphon*, como nombre personal, aducen varios ejemplos De Vit y los autores del *Thesaurus Linguae Latinae* [2] en su Onomásticon. Entre otros se llamó así un personaje, a quien San Jerónimo dirigió el año 415 su carta 132 sobre la doctrina de Pelagio, para responder a algunas objeciones suyas. Dada la naturaleza del argumento, es decir, de una herejía que brotó y arraigó únicamente en Occidente, y considerando que por entonces estaba al lado de San Jerónimo el español Orosio, que recuerda dicha carta en un tratadito suyo sobre Pelagio [3], no creemos sea fuera de propósito el pensar que el mencionado Tesifonte, a quien escribe San Jerónimo, fuese español.

Indalecius parece un nombre completamente indígena. De Vit no pudo encontrar ningún ejemplo idéntico en los autores latinos. Si se atiende a la radical, presenta cierta semejanza con *Indebilis* o *Indibilis*, nombre de aquel caudillo de la tribu de los Ilergetas (Ilerda), que se hizo célebre en la guerra entre Romanos y Cartagineses, por los años de 212 a 205 antes de Cristo. El fué quien mató en lo recio del combate a Publio Escipión, padre del gran Escipión, pereciendo luego el mismo en otra lucha contra los Romanos. También trae a la memoria la radical *Indal* a la voz *Indigeti*, nombre de una tribu asentada entre los Pirineos y el Ebro, y los nombres *Indagius* [4], *Idubeda*, monte donde nace el Ebro, e *Ildefonso*. El sufijo *ecius* se encuentra en nombres que parecen propios de España, como *Bovecius*, *Venaecius*, *Raecius*, *Senecius*, *Caerecius*, *Breccius*, *Maecius*. [5] Finalmente, *Hesychius* o *Esitius* tampoco es ajeno a la nomenclatura romana.

"De este paralelismo ni se puede ni se debe sacar otra consecuencia sino que los nombres llevados por los siete protoobispos españoles, están en armonía, con el tiempo, en que se dice vivieron y con el país donde ejercitaron su apostolado" [6].

Más arriba prometimos decir dos palabras acerca de las ciudades en que estos varones apostólicos tuvieron sus sillas episcopales. En la identificación de tres de ellas están de acuerdo todos los autores. La sede de Torcuato fué *Acci*, hoy Guadix; la de Cecilio *Illiberis* o Elvira, situada no lejos de la actual Granada; y la de Eufrasio, *Illiturgis*, que corresponde a Cuevas de Lituergo, entre Bailén y Andújar.

---

1 *Ibid.*, t. XXX, 1897, p. 335.
2 *Onomasticon*, vol. II, 1913, Lipsiae, col. 736.
3 Migne, *PL.*, XXXI, 1177.
4 *CIL.*, vol. VIII, 3700.
5 *Ibid.*, vol. II, 5729, 2103, 2050, 1340, 2056, 1929, 4204, 1730, 4124.
6 Savio, *L. c.*, págs. 29-30.

Urci, sede de Indalecio, se ha puesto unas veces en Pechina, otras en Huércal, otras en Almería y otras, finalmente, junto a la desembocadura del río Almanzora, cerca de Barea, la actual Vera. Es evidente que Urci es el Οὔρκη de Ptolomeo [1], y la villa del mismo nombre, señalada como estación en el Itinerario de Antonino. Marciano Capela habla del *golfo urcitano* [2]; Pomponio Mela [3] dice que en dicho *golfo urcitano*, entre Cartagena y Adra, estaba situada la villa de Urci, pueblo de la tarraconense, lindando con la Bética. Plinio precisa aún más: afirma que la España Citerior o Tarraconense comenzaba en el territorio Urcitano, y un poco más abajo, que sobre la costa se encontraban *Urci* y Barea, atribuídas a la Bética [4]. Resulta, pues, según los tres últimos geógrafos, que Urci era una ciudad marítima, en los linderos de la Bética y Tarraconense; que daba el nombre a todo el golfo, cuyas aguas la bañaban, y que estaba emplazada cerca de Vera: de donde se deduce que la sede de San Indalecio debió de estar enclavada en las *ruinas de Urci*, junto a lo que hoy se llama *Torre de Villaricos*.

Vergi, sede de San Tesifonte, es también discutida. Hay quien la ha llevado a Berga, en Cataluña, basado en el *Vergium Castrum* de Tito Livio [5]; a Berea en la Tarraconense y al pueblo de Varcile, a seis millas de Toledo. El P. Fita sugirió la idea de que esta villa no era otra que la Οὐεργιλία de las tablas de Ptolomeo, que cae cerca de la aldea de Albuniel, dentro del término del pueblo de Cambil, en el distrito de Huelma, provincia de Jaén [6]. Pero contra esta hipótesis se alza el que Ptolomeo fija la situación de Οὐεργιλία en el territorio de los Bastetanos, entre *Orcelis* (Orihuela) y *Acci* (Guadix). Plinio menciona a los Virgilenses junto a los toledanos sobre el Tajo, y es el que ha dado ocasión a la hipótesis de Varcile [7]. Sin embargo, las mayores probabilidades militan por Berja, en la provincia de Almería, a la que los árabes llamaban la hermosa, por la belleza de su aspecto y posición. No solamente hay afinidad en el nombre, sino que además está a una distancia proporcional de las sedes de los otros varones apostólicos, guarda ruinas romanas en Villa Vieja,

[1] 2, 6, 14.

[2] L. 6 *de grammatica*.

[3] *De situ orbis*, lib. II, 6, 6.

[4] *Hist. nat.*, lib. III, II y IV.

[5] 40, 21.

[6] Real Academia de la Historia. *La Catedral de Avila*. Discurso leído por... Adolfo Fernández Casanova en el acto de su recepción pública, y contestación del P. Fita, S. J. Madrid, 1914, p. 49. Véase además el artículo del *BRAH.*, t. LXV, 1914, págs. 577-581: *Vergilia, ciudad bastetana en Albuniel de Cambil*.

[7] *Hist. nat.*, lib. III, IV.

posee un templo dedicado a San Tesifonte con la tradición de haber sido su obispo; y el año 1925 apareció allí un sarcófago cristiano del siglo IV, con lo que ha recibido nueva fuerza esta tesis, que ha sido siempre la tradicional [1].

También se duda de la situación de Carcesa, sede de San Hesiquio. Flórez en una larga y erudita disertación, se inclina a creer que hay que identificarla con Carteia, una de las más célebres ciudades de la Bética, colocada entre Algeciras y Gibraltar [2]. Gams piensa que es bastante probable que fuera la presente villa de Cazorla, de la provincia de Jaén, distante doce leguas de la capital [3]. Para el P. Fita, Carcesa es la ciudad bastetana, Κάρσα próxima de Οὐεργιλία en las tablas de Ptolomeo, la cual, en la Hitación de Wamba, lleva el nombre de Carachuel, y es considerada como límite del obispado de Guadix [4]. Actualmente se la llama Cárchel, y es un pueblo perteneciente al partido judicial de Huelma y a la provincia y diócesis de Jaén. Después de haber ponderado bien todos los argumentos, creemos que la opinión más probable es la del P. Fita, pero disentimos del célebre epigrafista en la situación topográfica que la asigna. La Κάρσα de Ptolomeo estaba como Οὐεργιλία en el territorio de los Bastetanos, no de los Oretanos; quizás en Caravaca, como dice Madoz, quizás en Cieza, como quieren otros, ambas villas de la provincia de Murcia. En pro de esta hipótesis existe además el argumento de que vecina a Cieza hay una Sierra de 1.380 metros de altura, que se llama *El Carche*.

Todavía es más intensa la polémica acerca de la sede de San Segundo, *Abula*. Algunos autores, como Cianca [5], Flórez [6], y los Bolandos [7] (que extractan al primero), la identifican con *Avila;* otros, entre los cuales están Gams [8] y Savio [9], creen que se trata del pueblo de *Abla*, situado a seis leguas de Guadix y nueve de Almería. Las razones en que se fundan los primeros, consisten en la semejanza de los nombres *Abula* y *Avila*, en el culto que desde tiempo inmemorial se da en esta ciudad a San Segundo y en la posesión de su cuerpo. Desde luego confesamos que nosotros no

[1] Flórez, *ES.*, t. X, págs. 1-14.—Gams, *KGS.*, t. I, p. 166.

[2] *ES.*, t. IV², p. 19.

[3] *KGS.*, vol. I, 1862, p. 198.

[4] *BRAH., L. c.*, p. 581.

[5] *Historia de la vida, invención, milagros y traslación de San Segundo...* por Antonio Cianca. En Madrid. Por Luis Sánchez, Año 1595.

[6] *ES.*, t. XIV, p. 7.

[7] *AS. Maii*, I, p. 172.

[8] *KGS.*, t. I, p. 154.

[9] *L. c.*, p. 30.

tenemos interés ninguno por una ni por otra opinión, sino sólo por la verdad; y ateniéndonos a ella, escribimos lo que sigue:

El argumento sacado de la semejanza de los nombres no es contundente; porque, si bien es cierto que hoy se llama a Avila en latín Abula, y con este vocablo la designan dos calendarios mozárabes [1]; al hablar, no de San Segundo, sino de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta, también lo es que en la antigüedad no se la llamó así generalmente. Estos dos casos son excepciones. Ptolomeo señala en la región de los Vetones a *Obila* [2], lugar que corresponde a la presente Avila. Las inscripciones romanas la llaman *Avela* [3]; San Jerónimo [4], e Idacio [5], hablando de Prisciliano, Avila, y los obispos de esta ciudad que asistieron a diferentes concilios toledanos se firman todos ellos *Abilensis Episcopus* [6]. Sulpicio Severo, contrariamente a lo que algunos han aseverado, [7] no la denomina *Abula*, sino *Avila* [8]. La famosa lista de las sedes episcopales españolas, guardada en un códice de Oviedo, hoy en El Escorial, y escrita el año 778, conserva la grafía *Abela* [9]; y lo propio sucede con la del manuscrito emilianense de los Concilios [10], del 992. Por otra parte, filológicamente, *Abula* da perfectamente *Abla* con la caída de la *u* átona, mientras que de ninguna manera se explica la conversión de la *u* de *Abula* en la *i* de *Avila*.

Sobre los orígenes del culto de San Segundo en la vieja ciudad castellana reina bastante obscuridad. He registrado con particular interés los documentos catedralicios avilenses que pasaron a la Biblioteca Na-

---

[1] Férotin, *LO.*, p. 485, Cód. *DG.*, 28.

[2] Ptol., *Geog.*, 2, 5, 9.

[3] *CIL.*, vol. II, 1879, núm. 3.050, y Suplemento, 1892, núm. 5.875. Cf. las observaciones de la p. 942.

[4] *De viris illustribus*, cap. CXXI. *Priscillianus abilae episcopus.*

[5] *MGH., Chronica Minora*, II, p. 15, al año 385; no es, pues, exacto lo que dicen Gams, en *KGS.*, vol. I, p. 151, ni el P. Fita en el discurso de contestación al Sr. Marqués de Piedras Albas en su entrada en la Academia de la Historia, p. 52.

[6] *Theodoigius Ecclesiae abilensis episcopus subscripsi*, en el cuarto Sínodo toledano (Migne, *PL.*, t. 84, 388). Lo mismo firman *Eustaquio* en el séptimo *(Ibíd.*, col. 409); *Amanungo* en el octavo *(Ibíd.*, col. 428); *Asfalio* en el duodécimo *(Ibíd.*, col. 480); *Justiniano* en el Decreto de Gundemaro *(Ibíd.*, col. 484); *Onesio* en el décimotercero *(Ibíd.*, col. 500); Juan en el décimoquinto y décimosexto *(Ibíd.*, col. 525 y 550).

[7] Fita, en el lugar citado.

[8] *CSEL.*, vol. I, *Sulpicii Severi Chronica.* Recensuit C. Halm, 1866, p. 100, *Chron.* II, 47, *Priscillianum episcopum in Abilensi oppido constituunt.*

[9] Cf. mi *Paleografía española.* Texto, p. 153, y el facsímil 19 del Album. El *manuscrito* es el R. II. 18, fol. 65v.

[10] Escorial, d. I, 1, fol. 392v.

cional, los que aun existen en el Archivo de la Catedral de la ciudad y los del Ayuntamiento de la misma; y en ninguna parte he hallado rastros del culto a San Segundo, anteriores al siglo XVI. No se sabe que antes de este tiempo hubiera allí Iglesia ninguna consagrada en su honor; y el olvido llegó a tanto, que cuando García, Santo abad de Arlanza, se dirigió a Avila, el año 1061, acompañado de Santo Domingo de Silos y otros clérigos y grandes castellanos, para rescatar las reliquias de los Santos mártires de Cristo, Vicente, Sabina y Cristeta, abandonadas después de la ruina de la ciudad por los moros, para nada se acordó de los restos de San Segundo, su primer obispo [1].

Las primeras noticias de su culto coinciden con el hallazgo de su sepulcro, que tuvo lugar el año 1519. Se cuenta [2] que tirando unos operarios una pared de la Iglesia de Santa Lucía (antes probablemente de San Sebastián), para comunicar una capilla lateral con la mayor, apareció en un hueco de dicha pared un vaso o sepulcro; y dentro una caja de madera, la cual abierta, se vió contenía huesos y cenizas de un cuerpo humano que llevaba "en la cabeza un gran bulto, que parecía haber sido mitra". También se encontró "un pedazo de una como manga o roquete de lienzo", un anillo de oro con un zafiro en él engastado, una patena y un cáliz, que por debajo del nudo de su pedestal ofrece este letrero: "*Andrea Petruci, orto da Siena, fece Chesto Cal.*", o sea: "*Este cáliz lo hizo Andrés Petruci, natural de Sena*". Estos tres objetos se conservan actualmente en el Museo del Cabildo. No es preciso estar muy versado en arqueología para comprender que todos estos indicios del arca de madera, roquete, patena, anillo, mitra, cáliz y, particularmente, la inscripción italiana en éste esculpida, son inaplicables a un obispo del siglo I del cristianismo, como fué San Segundo, y denotan una modernidad que no se compagina bien con la indumentaria, materiales y utensilios usados entonces para las sepulturas y el culto. Ya lo advirtieron el P. Alfonso Dávila [3] y Cianca, y procuraron explicarlo, diciendo que todos estos objetos debieron introducirlos allí los cristianos, al esconder el cuerpo,

[1] Cf. *Vida de Santo Domingo de Silos*, por GRIMALDO, publicada por el P. FR. SEBASTIÁN VERGARA, Madrid, 1736, págs. 30 y 348.—*Santo Domingo de Silos*, por DON RAFAEL ALCOCER, Monje de Silos, Valladolid, 1925, p. 327. Véanse las bellísimas estrofas 262-283 de GONZALO DE BERCEO, en la *Vida de Santo Domingo de Silos*. Edition critique publiée par JOHN D. FITZ.--Gerald, París, 1904.

[2] Seguimos en la narración a Cianca, *l. c.*, p. 102... que era de Avila, y escribió setenta y seis años después del suceso.

[3] En su *Tratado del bienaventurado San Segundo*, dirigido a D. Pedro Timiño, obispo de Avila, en el año de Cristo de 1583. No he podido dar con este libro citado por Cianca.

cuando la invasión sarracena de 711, o en alguna otra ocasión. Lo lamentable es que esta ingeniosa, y, si se quiere, verosímil solución, no se pueda apoyar en testimonio ninguno escrito fehaciente.

Hubo, sin embargo, una razón poderosa para identificar aquellas reliquias con el cuerpo de San Segundo; a saber: un letrero en la caja, que decía: *Sanctus Secundus*. Hemos dicho que la invención del sepulcro acaeció en 1519. Esto, como todo lo que se relaciona con los orígenes del culto de San Segundo en Avila, lo sabemos por Antonio Cianca, natural de la misma ciudad, escribano público Real, y uno de los de número de la misma, quien lo dejó estampado en la vida que del Santo escribió el año 1595, o sea setenta y seis años después del suceso. Cianca admite la autenticidad de los plomos de Granada y otras leyendas, con lo que su autoridad no queda muy bien parada, pero en esto debe merecer más fe. Según él, tan pronto como se halló el cuerpo del Santo, trató D. Francisco Ruiz, obispo de Avila a la sazón, de trasladarlo a la Catedral, para que estuviera en lugar más digno y mejor custodiado. Para ello obtuvo un Breve de León X, del 25 de Febrero de 1520; Breve que ha desaparecido y no se halla por ninguna parte [1]. El obispo franciscano, que había sido compañero de Cisneros, murió el año 1521. Sus inmediatos sucesores, Rodrigo de Mercado, Diego de Alba y Esquivel y Diego de los Cobos, no dieron un paso en el asunto, hasta que en 1594 lo llevó a efecto el obispo D. Jerónimo Manrique de Lara.

Con estos datos suministrados por Cianca, había esperanza de tropezar con algún documento interesante y confirmatorio de todo en los archivos abulenses; pero, desgraciadamente, no ha sido así. Las Actas Capitulares del Cabildo del año 1519, no hacen mención del descubrimiento; las del Concejo de la ciudad faltan desde el 6 de Octubre de 1518 hasta el 2 de Abril de 1519, y en las restantes de este año no se dice tampoco una palabra sobre el hallazgo. Los datos más antiguos que nosotros hemos encontrado son de 1564, y se refieren a limosnas dadas a la Iglesia del Señor San Sebastián y San Segundo [2]. Quizás una nueva búsqueda, cuando estén organizados los archivos, arroje documentación hasta el presente desconocida.

Tratándose de un asunto tan delicado e importante parecía natural que se hubiera instruído inmediatamente un proceso de averiguación; pero esto no se ejecutó hasta el 1574, después de haber transcurrido cincuenta y cinco años; y lo más notable del caso es que según Cianca, lo

---

[1] La copia de CIANCA, *L. c.*, y en *AS. Maii*, vol. I, p. 174.

[2] Véase el apéndice núm. 18.

instruyó la justicia seglar, con el fin de que la Santa Cruzada concediese al obispado de Avila licencia para recoger la limosna que se acostumbraba a pedir para los reparos, adornos y servicios de la Iglesia del Santo [1]. El original de este proceso se envió al Consejo de la Santa Cruzada y una copia autorizada al Cabildo de la Catedral. El afán con que nosotros hemos buscado dicho proceso, esperando hallar en él solución a nuestras dudas, no es para descrito; pero ni en el Archivo de la Santa Cruzada de Madrid, ni en el de la Catedral abulense, ni en el del Ayuntamiento de la misma, ni en el de protocolos notariales eclesiásticos, recogidos en el Palacio Episcopal de la vieja ciudad, ni entre los papeles de la Catedral, reunidos en el Archivo Histórico Nacional, ni en la sección de Consejos del mismo, hemos podido dar con él. Hay, pues, que contentarse con lo que sobre su contenido nos dice Cianca, que por haber escrito casi a raíz de la instrucción del proceso, es de suponer se ajustara en todo a la verdad.

Los testigos que entonces depusieron, estuvieron conformes en lo substancial, arriba contado; pero en lo tocante al epígrafe *Sanctus Secundus*, hubo una divergencia considerable. Mateo Panza, de sesenta y siete años, testificó que el letrero estaba cincelado en la caja de madera. En cambio, Antonio Dávila, de más de ochenta años, dijo que el epígrafe *Sanctus Secundus* estaba esculpido en un pedazo de piedra, el cual estaba dentro de dicha caja de madera [2]. Esta divergencia de pareceres deja el ánimo como suspenso; y el testimonio de Dávila da algo que sospechar. Fácilmente ocurre pensar que pudo un desaprensivo meterlo allí al descubrirse el sepulcro. Recuérdese que este descubrimiento tiene lugar en el siglo de las falsas profecías y coincide con el hallazgo de los plomos granadinos y de las supuestas reliquias de los Santos Cecilio, Tesifonte y Hesiquio, compañeros de San Segundo; reliquias que fueron también encontradas de un modo semejante a las de éste, derribando la pared de una torre vieja de la Iglesia Mayor de Granada. El 31 de Agosto de 1594 abrieron la caja a puertas cerradas el obispo D. Jerónimo Manrique de Lara; el Deán, D. Diego de Bracamonte; el Corregidor, D. Jerónimo Piñán de Zúñiga, y D. Francisco Dávila y Ulloa, regidor de la ciudad. Dan noticia del reconocimiento del cuerpo, pero desgraciadamente sobre el importantísimo punto del epígrafe y sobre las razones que les decidie-

[1] *L. c.*, p. 109, capítulo VI, *De la averiguación que la justicia seglar de Avila hizo, sobre la invención y algunos milagros del bienaventurado San Segundo.*

[2] HÜBNER, en el *CIL.*, vol. II, núm. 3050, copia una inscripción pagana que dice se hallaba en la Iglesia de San Sebastián, sobre el sepulcro de San Segundo. No hemos podido encontrar rastro ni memoria de ella en nuestra investigación directa.

ron a identificar aquellos restos con los del varón apostólico, Segundo, se callan por completo. Claro está que éstas debieron existir, desde el momento en que la autoridad eclesiástica dispuso su traslación a la Catedral (hecho que se efectuó con toda pompa el 9 de Setiembre de 1594), la erección de una capilla en su honor y la petición a Roma del Oficio propio, que fué concedido por el Papa Clemento VIII el 3 de Agosto de 1594 y promulgado en su diócesis por el obispo, D. Manrique, el 1 de Marzo de 1595. Desde esta fecha, es San Segundo junto con los mártires Vicente, Sabina y Cristeta, patrón de la diócesis de Avila. He aquí los fundamentos de la tradición en pro de esta tesis, y las dudas y reparos que se la oponen.

Frente a ella se alza la segunda opinión, que hace al varón apostólico obispo de Abla, pueblo de la provincia de Almería, en el partido judicial de Gérgal. De hecho, Ptolomeo [1] no sólo señala una ciudad llamada ἄβουλα, en el territorio bastetano, sino que precisa su situación, diciendo que se encontraba a 32 millas de Acci (hoy Guadix), esto es, en el mismo lugar que ocupa actualmente la villa de Abla. Ya hemos notado que filológicamente Abla es derivación correcta de Abula. Esta villa la nombran Plinio [2] y el Itinerario de Antonino [3], señalándole la misma situación topográfica, si bien por metátesis, fácilmente comprensible, han cambiado el vocablo en *Alba*. A esto se añade el que uno de los criterios seguidos en los primeros siglos por los que fundaban Iglesias, era el colocar las sedes episcopales de una región en lugares vecinos, a fin de que pudieran los obispos verse a menudo y ayudarse mutuamente con sus consejos. Esta norma fué inculcada por San Gregorio Magno a San Agustín, cuando le envió a implantar el catolicismo en Inglaterra: "Queremos, le dice, que su fraternidad ordene obispos de Inglaterra de modo que no estén separados los unos de los otros por largo intervalo, a fin de que no se vean impedidos de poder asistir a la consagración de los nuevos que se nombren" [4]. Este criterio prevaleció en Francia, donde las sedes episcopales más antiguas estaban bastante juntas, en el valle del Ródano y en la ribera del Mediterráneo, entre Marsella y Niza. Lo mismo pasaba con los múltiples obispados de los alrededores de Roma; y en el Asia Menor las siete ciudades episcopales, de que habla San Juan en el Apocalipsis, estaban muy cerca una de otra. Partiendo de este principio, la

---

[1] *L. c.*, 2, 6, 61.

[2] *Hist. nat.*, 3, 3 y 4.

[3] *Itinerarium Antonini*, ed. PARTHEY ET PINDER, Berol, 1848, p. 404.

[4] MIGNE, *PL.*, 77, 1191.

Abula de San Segundo debe situarse no muy lejos de las sedes de sus seis compañeros. Ahora bien; encontrándose éstas en las cercanías de Guadix, no parece desacertado colocar la de aquél en la Abula bastetana (hoy Abla) que dista de dicha ciudad sólo seis leguas. Así lo han entendido, aparte de los citados, varios escritores andaluces, y desde muy antiguo el obispado de Jaén rezó de San Segundo, como obispo de Abla, el día 11 de Mayo [1].

En lo que precede quedan expuestas imparcialmente las dos soluciones que se dan a este problema, con lo que el discreto lector podrá formarse juicio por sí mismo del alcance y verosimilitud de cada una de ellas. Sea cualquiera la que se acepte, siempre quedará en pie que el obispado de Avila ha elegido a San Segundo por su patrono; y en ella se le ha venerado y se le debe seguir venerando de un modo especial.

El culto con que se honró a estos Santos en España hay que hacerlo remontar por lo menos a una época tan antigua como la tradición escrita. A medida que iban pasando los siglos, debió de aumentar considerablemente, puesto que Recemundo refiere en su Calendario de 961 que por entonces se celebraba la fiesta de Torcuato y sus compañeros, a quienes se les llamaba *septem Missos, septem Nuntios*, durante siete días seguidos.

En el Martirologio romano se anuncia actualmente su festividad el día 15 de Mayo. Pero, tanto en los siete Calendarios *A B C D E F G*, como en el de El Escorial, y en la Misa y Oficio de la liturgia mozárabe, se registra el primero de dicho mes. ¿Quién ha operado esta transformación? Según todas las probabilidades, el autor del martirologio de Lyón. Por lo menos, es el primero que la pone el 15, siguiéndole más tarde Floro, el redactor del Parvo Romano, y Adón, cuyos martirologios están todos enlazados mutuamente entre sí.

Otro punto controvertido, es el que se refiere a la suerte final que cupo a estos Santos.

El benemérito P. Flórez lo discute en sendas páginas, y termina afirmando que nada se opone a creer que fueron honrados con la palma del martirio [2]. Gams rechaza enérgicamente esta opinión [3]. La liturgia mozárabe los apellida simplemente doctores de la fe, y la mayoría de las fuentes dicen que *descansaron en paz* en sus respectivas sedes episcopales. Sólo los Calendarios *E F* les dan el título de mártires. Ante esta divervencia hay que suspender el juicio, dejando sin resolver la cuestión.

---

[1] Flórez, *ES.*, t. 14, p. 7.
[2] *ES.*, t. IV², p. 41.
[3] *L. c.*, págs. 142-145.

Con esto quedan esclarecidos, en lo posible, los diversos problemas, tanto de orden literario como histórico, referentes a estos siete varones, discípulos de San Pablo y continuadores de su obra apostólica en nuestra patria.

En el proceso de nuestras investigaciones hemos tropezado con algunos detalles, difíciles de precisar o tergiversados por los hagiógrafos de oficio. Pero al mismo tiempo hemos podido convencernos de que la tradición, en sus líneas generales, es auténtica y descansa sobre sólidos fundamentos. Los testimonios escritos que nos la han transmitido abundan, son de remoto abolengo, pues alcanzan al siglo V, y algunos, de autoridad indiscutible. Por ninguna parte se vislumbra el más mínimo indicio de que sea una invención de los siglos medievales. Los nombres de los siete misioneros, a excepción de Indalecio, que parece español indígena, son comunes en el período romano, y se encuentran en inscripciones de procedencia española. Las ciudades, teatro de su actividad, existían todas en aquel tiempo con sus nombres característicos, y pertenecían a una región que a fines del siglo III y principios del IV contenía una población cristiana mucho más densa que ninguna otra de España, como lo atestiguan las firmas del Concilio de Elvira. Allí estamparon la suya tres de los sucesores de los varones apostólicos, a saber: el de Elvira, el de Urci y el de Acci. Las otras sedes, como fundades en pueblos de poco importancia, se habían probablemente trasladado a ciudades más populosas; pues en este tiempo existían ya allí cerca la de Córdoba, Sevilla, Tucci (Martos), Ipagro, Castulo (Cazorla), Mentesa, Salaria (Ubeda la Vieja) y Eliocroca (Lorca). Por fin, el catálogo de los Obispos de Elvira, que, a nuestro juicio, depende inmediatamente de los dípticos o listas oficiales, coloca el primero de todos a Cecilio, uno de los siete compañeros [1].

La coincidencia de todos estos elementos hace desaparecer hasta la más mínima sospecha de la intervención en el asunto de un falsario tardío; y unida a los documentos positivos antes enumerados, lleva al ánimo la plena seguridad de que la tradición de la misión de los siete varones apostólicos en nuestra patria es, en su substancia, cierta.

---

[1] Flórez, *ES.*, t. XII, 1754, p. 103.

CAPITULO IV

RAPIDA PROPAGACION DEL CRISTIANISMO POR TODA LA PENINSULA

Era natural que los siete varones apostólicos implantaran el cristianismo, no sólo en las ciudades de que fueron obispos, sino también en otros sitios. No son pocas las Iglesias españolas que se glorían de ser apostólicas, pero los fundamentos en que se apoyan son los falsos cronicones. Existe, en cambio, otra literatura que se esfuerza en recalcar las dificultades con que tropezó la difusión del cristianismo en España, la lentitud con que se efectuó y el poco vigor que en los principios tuvo. De ello se hace eco Sulpicio Severo, en el siglo V [1]. San Valerio, monje del Vierzo, que vivió en el siglo VII, escribiendo a sus hermanos para exhortarles a seguir los ejemplos de la Virgen gallega Eteria, abre la carta diciendo que en tiempo de ésta (a últimos del siglo IV), fué cuando comenzó por fin a resplandecer en aquellos parajes occidentales la inmensa claridad de la religión [2]; y para que no se crea que ésta es una frase nacida únicamente del deseo de encarecer el esfuerzo y las virtudes de aquella intrépida peregrina, sino que responde a una convicción absoluta del Santo, vuelve Valerio a repetir lo propio en la vida de San Fructuoso [3].

La misma idea se halla también expresada en las Actas de Santa Leocadia, de Toledo, y en las de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta, de Avila. "La verdad evangélica, dícese en las primeras, se fué extendiendo callada y gradualmente por todo el mundo mediante la predicación de los Apóstoles; pero a España llegó tarde. Era rara la Fe, y por

---

[1] *Chron.*, II, cap. 32.

[2] *Itaque dum olim almifica fidei catholicae crepundia, lucifluaque sacrae religionis inmensa claritas huius occiduae plagae sera processione tandem refulsisset extremitas...* (García Villada, S. I.: *La lettre de Valérius aux moines du Vierzo sur la bienheureuse Aetheria*; Extrait des *Analecta Bollandiana*, t. XXIX, Bruxelles, 1910, p. 17).

[3] *Fructuosi Bracarensis episcopi Vita* (*ES.*, t. 15, p. 450).

lo mismo mayor y más digna de alabanza. No había lugar donde no se levantase el humo de los sacrificios sacrílegos con la efusión de la sangre de los toros y carneros" [1]. Esta situación se refiere al tiempo de la persecución de Diocleciano del año 303; pero los documentos que la trasmiten, pertenecen también al siglo VII, y reflejan, por lo tanto, una opinión, cronológica y aun literariamente, parecida a la de San Valerio. La fuente de estas apreciaciones parece ser la *Pasión* de San Saturnino, obispo y mártir de Tolosa, al que se profesó en nuestra patria gran devoción, y a quien el Martirologio jeronimiano da como español, a pesar de colocarle en la citada ciudad francesa [2]. Dicha *Pasión* aplica a las Galias las expresiones que acabamos de copiar, referentes a la lenta y tardía evangelización de España. La mutua dependencia de estos textos indica bien a las claras que el pasaje es un lugar común inventado por el hagiógrafo de San Saturnino, y copiado por los españoles. Recuérdese asimismo la tenacidad con que documentos del siglo XIII y XIV ponderan los obstáculos que halló Santiago en la conversión de la Península ibérica.

Afortunadamente poseemos argumentos más antiguos y autorizados que disipan en parte las tinieblas que han entenebrecido esta cuestión. Alrededor del año 180 compuso San Ireneo, obispo de Poitiers, su precioso tratado contra las herejías. En él prueba aquel genio ardiente y batallador la Unidad de la Iglesia Católica contra las novedades Gnósticas; y para demostrarlo de una manera contundente, saca a plaza a todas las Iglesias del orbe, tanto "las que están establecidas en Germania, como *las de Iberia*, las de las Galias, las de Oriente, las de Egipto, las de Libia y cuantas hay fundadas en medio del universo mundo, las cuales todas creen y enseñan la misma cosa." [3] Por *Iglesias de Iberia* se entienden las de España; y a fines del siglo II, su fuerza era tan manifiesta y tradicional, que se podía apelar a ellas en las controversias dogmáticas.

Contemporáneo de San Ireneo fué aquel hombre férreo e intransigente, cuya severidad e intemperancia le hicieron caer en el montanismo,

---

[1] *Dum... Euangelica eruditio sensim atque gradatim Apostolorum doctrina in omnem terram refulsisset, sero tandem in Spaniae finibus innotuit; eratque rara fides, et ideo magna, quia rara. Delubra uero gentilium in omni loco sacrilega effusione sanguinum taurorum hircorumque fumabant.* (H. QUENTIN, *Les martyrologes historiques du Moyen Age*, París, 1908, p. 145).

[2] *In Spanis ciuitate Tolosa natalis sancti Saturnini episcopi* (QUENTIN, *l. c.*, p. 185).

[3] *Adversus Haereses*, I, 10. Καὶ οὔτε αἱ ἐν γερμανίαις ἱδρυμέναι ἐκκλησίαι ἄλλως πεπιστεύκασιν, ἢ ἄλλως παραδιδόασιν, οὔτε ἐν ταῖς ἱβηρίαις, οὔτε ἐν Κέλταις, οὔτε κατὰ τὰς ἀνατολάς, οὔτε ἐν αἰγύπτῳ, οὔτε ἐν λιβύῃ, οὔτε αἱ κατὰ μέσον τοῦ κόσμου ἱδρυμέναι (MIGNE, *PG.*, 7, 554).

Quinto Septimio Florente Tertuliano, natural de Cartago, en Africa, e hijo de un centurión, que estaba al servicio del Procónsul. En un tratado dirigido el año 202 al Procónsul Escápula, que no podía ver a los cristianos, le recrimina porque el nombre de Cristo era torturado *a praeside Legionis et a praeside Mauritaniae* [1]. Flórez interpreta la frase primera por Presidente de la ciudad de León, donde acampaba la Legión séptima Gémina [2]: otros han ido todavía más allá, y han supuesto que el tal Presidente debió de ser Cayo Julio Cereal enviado por el Emperador Antonio Caracalla a dividir en dos la Provincia Tarraconense, y se fundan para ello en inscripciones leonesas, recogidas por Hübner [3]. Pero todo esto es pura fantasía. Del contexto se deduce palmariamente que Tertuliano habla en dicho lugar del Presidente de una Legión acampada en Africa, probablemente la III Augusta, que tenía sus cuarteles en Lambesa de Numidia. El testimonio irrecusable del gran polemista africano en favor de la difusión del cristianismo en España, es el que se lee en el capítulo séptimo de su *Libro contra los Judíos*, de la misma época. Lo que dió ocasión al libro fué una disputa entre un cristiano y un hebreo. Tertuliano, con argumentos irrefragables, acosa al judío para convencerle de que la gracia de Dios, rechazada ciega y culpablemente por el pueblo de Israel, se había refugiado entre los Gentiles. Para apretar más al adversario, enumera las regiones que habían abrazado la fe de Cristo, entre las cuales se contaban "las diversas razas de los Gétulos, grandes extensiones de la Mauritania, *todos los confines de las Españas (Citerior y Ulterior)*, diversas naciones de las Galias, el Territorio de los Britanos, inaccesible a los Romanos, pero sometido a Cristo, y los Sármatos, los Dacios, los Germanos, los Escitas, etc., en cuyos países reina Cristo, que ya vino" [4]. Se ha dicho, a fin de aminorar la fuerza de este testimonio, que todas estas expresiones son exageradas, nacidas de la fogosa y virulenta pluma de un polemista, que se pasó la vida en lucha con los demás y en lucha consigo mismo; pero, aun concediendo que pueda haber en ellas algo de exageración, preciso es admitir que para que la argumentación de Tertuliano no se bambolee, es necesario que estas frases respondan a cierta verdad objetiva; y siendo esto así, no se debe pasar por

---

[1] Cap. IV. (MIGNE, *PL.*, t. I, 782).

[2] *ES.*, t. III, p. 181.

[3] *CIL.*, vol. II, números 2661 y 5680.

[4] *Ut iam Getulorum varietates et Maurorum multi fines, Hispaniarum omnes termini, et Galliarum diversae nationes, et Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita, et Sarmatarum, et Dacorum et Germanorum et Scytharum,* etc. *In quibus omnibus locis Christi nomen, qui iam venit, regnat.* (MIGNE, *PL.*, t. II, 650).

alto la diferencia que en el párrafo se establece. Mientras que para las otras regiones emplea el autor palabras generales o restrictivas; de España dice que han recibido el Evangelio *todos sus confines*. Ahora bien; dada la cercanía de Cartago con nuestra patria y sus mutuas relaciones comerciales, se puede sin temeridad asegurar que Tertuliano conocía bien la cristiandad española.

Precisamente, viviendo quizás él aún (pues nació hacia el 160 y murió según San Jerónimo de edad decrépita [1]) tuvo lugar un acontecimiento que nos hace ver la íntima comunicación de la Iglesia española con la africana. Durante la persecución de Decio contra los cristianos, el año 250, apostataron Basílides y Marcial, obispos de León-Astorga y de Mérida; y no contentos con ese crimen, todavía abrigaban los apóstatas la pretensión de seguir al frente de sus diócesis. En tal aprieto se dirigieron los cristianos de dichas ciudades a San Cipriano, obispo de Cartago, preguntándole lo que habían de hacer. El Santo en su respuesta [2], no sólo les dió a ellos normas para resolver el conflicto, sino que además nos dejó a nosotros un documento seguro de que alrededor de esas Cristiandades existían en aquel tiempo otras con sus propios obispos. Allí habla de aquellos obispos que habían recomendado a Sabino por escrito; de aquellos otros que se habían reunido con el pueblo para su elección; de algunos que apoyaban a Basílides y Marcial, después de su ilícita reposición, y finalmente encarga a dichas comunidades que bajo la presidencia de los obispos comarcanos elijan substitutos dignos a los apóstatas. Este lenguaje prueba manifiestamente que en las Provincias de Galicia y Lusitania eran por entonces bastante numerosas las sedes episcopales.

Especialísima mención hace también San Cipriano de la cristiandad de Zaragoza, de donde le había escrito un tal *Félix*, sin duda su prelado, a quien califica de *cultivador de la Fe, y defensor de la verdad.*

Esta última noticia parece indicar que Félix había sufrido tormento en defensa de la religión, y está en consonancia con los versos del cuarto himno de Prudencio en honor de los dieciocho mártires cesaraugustanos, donde asevera el Poeta que en todas las persecuciones que padeció la Iglesia, se cebó en la ciudad del Ebro la furia de los tiranos [3].

La consecuencia que de lo expuesto se deduce es que a mediados del siglo III, no sólo estaba evangelizada la región Sur de España, sino tam-

[1] *De Viris illustribus*, c. 53. Ed. Von Sychowski, p. 141.
[2] *Epístola* 67, 5, ed. de Hartel, en *CSEL*. Vol. III. Pars I, p. 739.
[3] Estrofa 85.

bién gran parte de la provincia Lusitana, Gallega y Tarraconense. En la capital de esta última fueron martirizados el 259, su obispo, Fructuoso, y los diáconos, Augurio y Eulogio.

Cuarenta y cuatro años más tarde se desencadenó contra el cristianismo la violentísima persecución de Diocleciano; y las numerosas víctimas que produjo en nuestra patria, son por sí solas una afirmación rotunda de lo arraigada y extendida que estaba por todas partes la Religión del Crucificado. Entonces sellaron la fe con su sangre en la Provincia Tarraconense San Félix de Gerona, San Cucufate y Santa Eulalia de Barcelona, Santa Engracia y los dieciocho mártires de Zaragoza, y San Emeterio y Celedonio de Calahorra; en la de Galicia, San Marcelo el Centurión y los Santos Claudio Lupercio y Victorio de León; en la Lusitania, Santa Eulalia de Mérida y los Santos Vicente, Sabina y Cristeta de Avila; en la Bética, el obispo Osio, los Santos Fausto, Jenaro y Marcial, Acisclo y sus compañeros, Zoilo y varios otros, todos de la ciudad de Córdoba; además, San Crispino de Ecija y las Santas Justa y Rufina de Sevilla; en la Provincia Cartaginense, Santa Leocadia de Toledo, los Santos Justo y Pastor de Alcalá y San Vicente en Valencia.

A principios del siglo IV se celebró también el Concilio de Elvira, al que asistieron nada menos que *diecinueve obispos* y *veinticuatro presbíteros* [1]. Los obispos, fueron: Félix de Guadix, Osio de Córdoba, Sabino de Sevilla, Camerino de Tucci, por otro nombre Civitas Gemella, hoy Martos, muy cerca de Jaén; Secundino de Cástulo o sea Cazlona, de la misma provincia; Flaviano de Elvira, Cantonio de Urci, provincia de Almería; Liberio de Mérida, Valerio de Zaragoza, Decencio de León; Melancio de Toledo, Vicente de Ossonoba, es decir, Faro de Portugal, en los Algarbes; Suceso de Eliocroca, Lorca, en Murcia; Euticiano de Basti, Baza, también de Almería, y Patricio de Málaga. Hay en las listas del mencionado Concilio otros cuatro obispos, cuyas sedes no están localizadas con entera seguridad; a saber: Sinagio de Epagra, Pardo de Mentesa, Quinciano de Elbora y Jenaro de Fiblaria o Fibularia [2].

La ciudad de *Ipagrum*, llamada también en la antigüedad *Ebagrum*, estaba situada entre Córdoba y Granada. Existía muy cerca otra población más famosa que la anterior, por nombre *Igabrum*, que por metátesis se ha confundido a veces con la precedente, pero que es completamente distinta. En la ley 13 de los visigodos se nombra a Egabro y

[1] Las listas en la ed. de González; pero he confrontado por mí mismo las del códice de Gerona, las del Emilianense y las del *ms.* 1041 de la Biblioteca Nacional.

[2] Cf. Gams, *KGS.*, II, 11.

a Epagro, como villas cercanas una de otra [1], pero diferentes entre sí. En el Concilio de Córdoba del año 893 se alude a la Iglesia de San Casiano, "situada en territorio Egabrense, en el lugar llamado Epagro, vecino a la ciudad de Egabro" [2]. De estas palabras se deduce que Egabro era una ciudad más importante que Epagro, puesto que ésta estaba enclavada en territorio de aquélla. Todavía hay otro punto de apoyo para la fijación topográfica de estos dos sitios. El año 618, Teodulfo, obispo de Málaga, se quejó en un Sínodo sevillano de que los obispos de Ecija, Elvira y Egabro retenían algunas parroquias que pertenecían a su diócesis [3]. Por el tenor de la protesta se saca que las parroquias discutidas estaban en el cuadrilátero formado por Málaga y las tres sillas susodichas. Egabro era la actual Cabra, en la provincia de Córdoba. Ipagro han querido algunos reducirla a Cabra del Santo Cristo, en la provincia de Jaén, partido judicial de Huelma, pero es más segura su identificación con Aguilar de la Frontera, en Córdoba, que no está lejos de Cabra, y responde a los textos antiguos. Esta es la situación que le da Hübner. Sobre Mentesa, aunque algunos han defendido que se trata del pueblo situado donde hoy está Almedina, en la provincia de Ciudad Real, partido judicial de Villanueva de los Infantes, no cabe la menor duda que hay que referirla a la Mentesa, cercana a Jaén, substituída por La Guardia. Esto lo confirman las firmas de los Concilios españoles del siglo V al VIII, la importancia de esta villa, destruída por Tarik, y su cercanía a las otras sillas béticas.

Nombra Ptolomeo un pueblo, Libora, que caía a orillas del Tajo, hacia donde está actualmente Talavera de la Reina. Livio convirtió el nombre en Ebura [4] y las crónicas de Sampiro [5] y de Silos [6] en Elbora. Con estas autoridades por delante se ha formulado la hipótesis de que la Elbora del obispo Quinciano es efectivamente Talavera de la Reina; pero la demostración es tan floja, que no resiste al menor embite de la crítica. Talavera de la Reina en tiempo de los romanos no llevó el nombre de Elbora, sino el más distinguido y sonoro de *Caesaróbriga*. En cambio, hubo un municipio famoso que ha logrado conservar su nombre desde entonces acá. Es la Evora de Portugal, sede antiquísima representada en los Concilios de la Bética y de la Lusitania. Ella fué a no dudarlo

---

[1] Flórez, *ES.*, VII, 105; XIII, 2.
[2] *ES.*, XV. Al principio, sin página. En la ed. de Tejada, t. III, 1059, p. 24.
[3] Migne, *PL.*, 84, 593.
[4] Liv., 40, 30.
[5] *ES.*, XIV, p. 454.
[6] Ed. de Santos. Coco, 1919, págs. 37, 39.

la capital de la diócesis de Quinciano, sin que lo impida la grafía *ELB* por *EB*, mero error del copista, no difícil de explicar.

La sede de Jenaro, fué Fibularia. No conocemos con este nombre más que a la Calagurris Fibulariensis, distinta de la Calagurris Nassica, citadas ambas por Plinio [1]. Esta estaba colocada en el mismo sitio que hoy ocupa la Calahorra de la Rioja, y aquélla en la provincia de Huesca, lindando con la de Jaca, muy verosímilmente donde ahora están Loarre y Santa Engracia. Precisamente los descubrimientos arqueológicos hechos en el Monte Cillas, término de Coscojuela de Fantova, han dado a luz inscripciones y mosaicos de la época romana, que vienen a confirmar la tesis de la temprana propagación del cristianismo en el Alto Aragón.

De los veinticuatro presbíteros que acudieron al Concilio eliberitano, seis fueron acompañando a sus respectivos obispos, a saber; Liberal de Lorca, Lamiario de Urci, León de Martos, Turino de Cazlona, Eutiquio de Córdoba y Eucario de Municipio, probablemente presbítero del Municipio de Elvira, donde se celebraba el Concilio. Los demás fueron allí representando a sus cristiandades. Es ciertamente monótona y pesada la enumeración de los pueblos cuya representación ostentaban; pero de esta monotonía y pesadez nos indemnizará la satisfacción de poder así con entera seguridad reconstruir el mapa de los orígenes del cristianismo en nuestra patria y admirar su robusta vitalidad.

Allí se sentaron, pues, por este orden; Restituto de Epora (Montoro, en Córdoba); Natal de Ursona (Osuna, en Sevilla); Mauro de Illiturgis (Cuevas de Lituergo, en Jaén); Lamponiano de Cárula (lugar sobre la vía de Sevilla a Antequera, quizás Puebla de Morón, Montellano, Caronil o Marchena); Barbado de Astigi (Ecija de Córdoba); Felicísimo de Teva del Condado (en Málaga); León de Accinipo (Ronda la Vieja, en Málaga); Jenaro de Lauro, (hoy Alora, en Málaga); otro Jenaro, de Barba, no la villa que estaba en la vía de Sevilla a Antequera, sino más fundadamente la situada junto a Tucci Gemella (Martos); Victorino de Egabro (Cabra, en Córdoba); Tito de Aiune (quizás Arjona, no lejos de Martos, en Jaén); Silvano de Segalbina, sitio difícil de precisar, que pudiera ser la Selambina de Ptolomeo, colocada por algunos en la moderna Salobreña, pegando a Motril (Granada); Víctor de Ulia (Montilla, en Córdoba); Luxurio de Drona, aldea completamente desconocida; Emérito de Baria (Vera, en Almería); Eumancio de Solia (Junto a San Lúcar la Mayor, en Sevilla); Clemenciano de Ossigi (Menjibar o Maquiz, en Jaén), y Eutiquio de Cartagena.

---

[1] *Hist. nat.*, lib. III, IV.

Sólo esta lista, sin acudir a otros documentos posteriores, está pregonando a voces la pujanza enorme que había alcanzado el cristianismo en España en los tres primeros siglos. Se puede decir que había arraigado ya profundamente, no sólo en las capitales de las cinco provincias en que estaba dividida la Península en tiempo de Diocleciano: Mérida de la Lusitania, Sevilla y Córdoba de la Bética, Cartagena y Toledo de la Cartaginense, Tarragona de la Tarraconense y Braga de Galicia (esta última atestiguada por el Concilio primero de Toledo, del año 400, por un sarcófago del mismo siglo IV y por los presbíteros Orosio y Avito), sino además en Beja y en las cabezas de partido de los Conventos jurídicos: Ecija, Zaragoza, Astorga y Lugo. Por un sarcófago cristiano conservado en Cádiz de época romano-bizantina podemos concluir que también en esa cabeza de partido había cristianos, y con gran fundamento se puede suponer que también los habría en las otras dos, Clunia y Santarém, habiéndolos en pueblos de mucha menor importancia.

El crecido número de los que tomaron parte en el Concilio de Elvira ha hecho confesar a un testigo tan poco sospechoso como Harnack que es un argumento apodíctico en pro de la difusión de la fe hacia el año 300 en una Provincia, en la que, dada su vigorosa romanización, no era de esperar otra cosa. Y esta afirmación recibe según él nueva fuerza de dos cánones del mencionado Concilio: uno es el sesenta, donde se prescribe que ninguno de los que hayan destrozado los ídolos, y en su consecuencia haya sido muerto, sea por ello sólo considerado como mártir; hecho que debió acontecer más de una vez, y revela la vitalidad del cristianismo. Pero, aún más que este canon confirma el último pensamiento el décimoquinto, en el que se prohibe *"a pesar de la abundancia de doncellas cristianas*, casar a éstas con gentiles; prohibición que indica que en muchas villas y ciudades debía ser su número muy considerable. En fin, Harnack ve, a través de los Cánones de Elvira, la antigüedad de la Iglesia española, que nació tan pronto como la romana [1].

Quien estudie un poco detenidamente el mapa de la evangelización de España en los tres primeros siglos de la Iglesia, echará de ver que la penetración del cristianismo lo mismo que la civilización romana, fué siguiendo aproximadamente las grandes vías públicas que unían los principales centros peninsulares. La más famosa de todas las que cruzaban el territorio ibérico, era la *Augusta*, que arrancando de Roma,

---

[1] *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* von Adolf Harnack, Leipzig[4], vol. II, 1924, págs. 924, 927 y 608.

atravesaba los Pirineos por el sitio donde Pompeyo erigió sus trofeos en memoria de los triunfos alcanzados en Celtiberia; pasaba luego por Ampurias, de la que sabemos por recientes excavaciones que estaba evangelizada en el siglo IV; seguía después por Gerona, Barcelona, Tarragona, Tortosa (?), Valencia, Elche, Cartagena, Urci, Vera, Berja, Salobreña, Málaga, Carteya y Cádiz, todas con comunidades cristianas. Sobre la Vía militar, que ponía en comunicación a Tarragona con Galicia, estaba Lérida, ganada probablemente para la fe en el siglo IV por lo menos, Huesca, de donde procedía la madre del mártir San Vicente, y las Iglesias de Zaragoza, Calahorra Nassica, León, Astorga, Lugo, Caldas de Reyes, Santiago, Iria o Padrón. Por el puerto de Canfranc penetraba en España otra vía que pasaba por las cristiandades de Calahorra Fibularia, Zaragoza, Alcalá de Henares y Toledo. Avila se encontraba en la que iba de Osma a Mérida. Coca, patria del Emperador Teodosio, en la de Simancas a Laminium (Fuenllana, en Ciudad Real). Chaves, sede del historiador Idacio, su pueblo Ginzo de Limia, Bande, Beteca y Orense en las que unían a Braga con Astorga y Cacabelos en el Vierzo. Sobre la de Braga a Lisboa la cristiandad de esta última ciudad, con obispo cierto a mediados de la cuarta centuria, y la de Santarém. En la calzada que seguía aproximadamente la cuenca del Guadiana, estaban las Iglesias de Mérida, Evora, Beja, Mértola y Faro. En la de este último punto a Sevilla la de Sanlúcar la Mayor. La provincia Bética y parte de la Cartaginense, como más ricas y mejor explotadas por los romanos, estaban cruzadas por una tupida red de caminos, que ponían en contacto las ciudades de la costa con las del interior. El que bordeaba, salvo un pequeño trozo, el Betis, pasaba por las cristiandades de Sevilla, Ecija, Córdoba, Montoro, Cuevas de Luergo, Cazlona. Entre este último punto y Córdoba había otro, en el que estaban las comunidades de Maquiz y Arjona. El que arrancando de Almería iba a unirse al núcleo de Cazlona, encontraba las sedes episcopales de Abla, Guadix y La Guardia. Barba y Martos estaban en el de Jaén a Antequera. Sobre el que de esta villa se dirigía a Cartagena, subiendo luego a Albacete, se hallaban las Iglesias de Elvira, Guadix, Baza, Lorca y Carcesa (Caravaca o Cieza?); sobre el de Málaga a Córdoba, las de Montilla, Aguilar de la Frontera, Cabra y Alora; sobre el de Sevilla a Antequera, las de Marchena y Osuna, y sobre el de esta última villa a Carteya (el Rocadillo junto a Algeciras), las de Teba del Condado y Ronda la Vieja.

Las firmas de los asistentes al Sínodo de Elvira dan la sensación de que el cristianismo era mucho más denso en la provincia Bética y en el límite sur de la Cartaginense, que en las restantes. De los diecinueve

obispos que suscribieron los cánones, hay uno de Galicia, dos de la Tarraconense, tres de la Lusitania, cinco de la Cartaginense y ocho de la Bética. La desproporción que guardan los veinticuatro presbíteros es más chocante aún; pues de tres provincias no había ninguno, cuatro sólo de la Cartaginense y los otros veinte eran todos de la Bética. El que en aquella asamblea estuvieran representadas en número considerablemente mayor las comunidades cristianas de esta última provincia se explica por la facilidad de comunicaciones y por la cercanía del municipio, donde aquélla tuvo lugar; pero ya hemos advertido que hacia el año 250 consta la existencia de cristiandades en Zaragoza, Tarragona, Astorga, León y sus alrededores. Con razón dice Harnack que todos estos datos suponen un número aún mayor de Iglesias en toda la Península [1]. De ellos también podemos deducir la veracidad del testimonio de Arnobio, que escribiendo hacia el año 300 asegura que en España eran por entonces *innumerables* los cristianos [2].

No deja de ser interesante, para deducir los métodos empleados en la evangelización por los primeros misioneros que pisaron nuestro suelo, la condición de las ciudades en que se establecieron. Guadix, sede del protoobispo San Torcuato, era Colonia, gozando de todos los derechos de ciudadanía. Colonias eran también Cartagena, Valencia, Tarragona, Barcelona, Zaragoza, Calahorra, Sevilla, Ecija, Córdoba, Martos, Osuna y Mérida. Como estas ciudades estaban pobladas por soldados licenciados de las legiones y por emigrantes de la metrópoli, hay que pensar que una de las clases evangelizadas por los primeros varones apostólicos fué precisamente ésta. No sería difícil que entre la gente venida de Roma y de Italia, hubiera habido algunos núcleos cristianos. Pero no hay que creer que la predicación del Evangelio se circunscribió a estos centros de actividad y cultura o a los municipios, ciudades latinas e itálicas, todas más o menos privilegiadas; también se extendió a las libres, inmunes, confederadas y estipendiarias. Por doquiera fueron aquellos apóstoles incansables sembrando la buena nueva. Los nombres de los que firmaron en Elvira son ciertamente griegos o latinos, pero esto no es por sí sólo bastante para suponer que todos fueran de origen romano; porque pudo haber entre ellos indígenas, los cuales al abandonar sus supersticiones y abrazar la fe de Cristo, cambiarían su nombre por los usuales entre los cristianos de entonces. Hemos hablado en el capítulo

[1] *L. c.*, p. 921.

[2] Arnobii *adversus nationes*, lib. I, 16. (*CSEL.*, vol. IV. *Ex recens.* A. Reifferscheidii, 1875).

anterior de la existencia de la *Diáspora* en España y de que a ella se dirigirían los primeros esfuerzos evangelizadores de los varones apostólicos, abarcando así todas las razas que poblaban la Península, judíos, indígenas y emigrantes del Lacio.

De los tres primeros siglos del cristianismo no se han hallado en nuestra patria restos arqueológicos confirmatorios de cuanto venimos diciendo; y nada tiene de extraño, si se considera la violencia de las persecuciones romanas y el vandalismo de los árabes; pero desde fines del siglo IV en adelante abundan relativamente los sarcófagos e inscripciones cristianas. Por los primeros nos enteramos de que, aparte de las villas y ciudades mencionadas, poseían población cristiana en la época romana Ampurias, en Gerona; Tarrasa, en Barcelona; Denia, en Alicante; Hellín, en Albacete; Jumilla, en Murcia; Alcaudete, en Jaén; los Palacios en Sevilla; Iturbida, junto a Talavera de la Reina; Layos y Erustes en Toledo; Cabeza de Griego, en Cuenca; Orense; Villanueva de Lorenzana, en Lugo; Oviedo; Poza de la Sal, Briviesca, Carmeno y Covarrubias, en Burgos; Catiliscar, en Zaragoza, y Monte Cillas, término de Coscojuela de Fantova, en Huesca [1]. Probable es también la existencia de monumentos arqueológicos cristianos en Palencia, pertenecientes a esta época [2]. Los mismos restos gnósticos, de que hablaremos más abajo, suponen, como en general las herejías, la existencia robusta de la verdadera fe.

Las inscripciones acusan cristiandades por este mismo tiempo en el Concejo de Morcín de Asturias; en Nuestra Señora de la Hermida, valle de Quiroga, de la provincia de Lugo; en Baños de Bande, provincia de Orense; en Vairão, Convento jurídico de Braga; en Setubal y Franhões, aldea del campo de Lisboa; en el Concejo de Olhão y en Marím, región de Faro, en Portugal; en Mértola junto a Beja; en Solana y Villafranca de los Barros, Villagordo, Almendralejo, Medellín, La Torre de Miguel Sexmero o Torre de Almendral, pueblos de la Provincia de Badajoz; en el Convento de Santa María de la Regla, a cuatro leguas de Cádiz, en el cortijo de Carija, cerca de Bornos, en la misma provincia; en Morón de la Frontera, Cazalla de la Sierra, la Torre de la Membrilla y El Rubio, en Sevilla; en Nava del Abad, a legua y media de Cabra; Puente Genil, Fuente de Alamo, a media legua del anterior; Adamuz, Bujalance y los Arroyos de Puente Genil, de la provincia de Córdoba; en Atarfe y Sierra

---

[1] Véase más abajo, cap. XXII.

[2] *Descubrimientos arqueológicos en la Catedral de Palencia. Dos Iglesias subterráneas*, por Francisco Simón y Nieto. Tirada aparte de un artículo publicado en el *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, año XIV, núm. 158, Abril, 1906.

Elvira, de Granada; en Elche, de Alicante; Almazarrón, de Murcia; ruinas de Oreto, en Ciudad Real; Rielves, de Toledo; y Ortigosa de Cameros, en la Rioja [1].

La impresión que los documentos aducidos producen acerca de la difusión del cristianismo en España durante la dominación romana, la robustece aún más el hecho de que al Concilio de Arlés del año 314 asistieran representantes de seis iglesias españolas, a saber: Mérida, Osuna, Baza, Tarragona, Zaragoza y los de una ciudad designada con el nombre de Bética [2]. Se ha admitido generalmente que la expresión "*Sabinus presbyter de civitate Baetica*" se refiere a una de las ciudades de la Provincia Bética, (Córdoba, Sevilla o Guadix), pero esta interpretación es inadmisible. Para sostenerla hay que suponer que la voz *civitas* está empleada en este caso por *Provincia*, lo que contradice al sentido genuino de ambas palabras y a la costumbre de hablar de aquellos tiempos. La frase *Sabinus presbyter de civitate Baetica* es paralela a las otras, *Liberius episcopus, Florentius diaconus, de civitate Emerita; Cytherius diaconus, de civitate Ursolensium*, etcétera. En todos estos casos *civitas* significa ciudad, luego en el de Sabino ha de significar lo mismo. Además, al estampar sus nombres al pie de los cánones, todos lo hacen precisando la ciudad determinada a que pertenecían. ¿Por qué había Sabino de obrar distintamente? Y, habiendo allí, como había, dos representantes de Osuna, villa situada en la Provincia Bética, ¿por qué se había de arrogar Sabino la representación de toda ella? La solución de la dificultad hay que buscarla por otro camino. A mi juicio la *civitas Baetica* del obispo Sabino era una ciudad, la cual estaba situada muy cerca de Braga. Efectivamente: en la lista de las sedes episcopales del códice escurialense R-II-18 (fol. 65), escrita hacia el 778, se menciona explícitamente la sede de *Beteca*, en la Provincia de Galicia, y vuelve a repetirse en el códice Emilianense del año 992 con la grafía *Vetica*. No cabe duda

---

[1] Hübner, *IHC.* é *IHCS.*, números 7, 16, 42, 46, 47, 78, 98, 102, 103, 113, 135, 136, 147, 148, 157, 180, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 203, 204, 294, 297, 306, 309, 310, 312, 322, 350, 399, 410, 412, 414, 415, 453. — *BRAH.*, t. 46, p. 498; t. 48, p. 487; t. 49, págs. 119, 250; t. 50, p. 460; t. 53, págs. 37, 244, 257, 344; t. 63, p. 105. (*Boletín de la Real Academia Gallega*, Año XX, núm. 178, Coruña, 1925, págs. 227-34). Más abajo haremos referencia a otras inscripciones de ciudades, cuyas cristiandades nos son conocidas por otros documentos.

[2] *Liberius episcopus, Florentius diaconus, de civitate Emerita, provincia Hispania; Sabynus presbyter, de civitate Baetica; Natalis presbyter, Cytherius diaconus, de civitate Ursolensium; Probatius presbyter, Castorius diaconus, de civitate Tarraconae; Clementius presbyter, Rufinus exorcista, de civitate Caesaraugusta; Termatius* (?) *presbyter, Victor lector, de civitate Bastigensium.* (Routh, *Reliq. Sacr.*, IV², p. 313).

que ésta es la ciudad de la que fué obispo Sabino. El códice Emilianense [1] parece fijar su situación no lejos de Dumio, junto a Braga; y precisamente da la casualidad de que muy cerca de allí se halla la villa *Boticas*, derivación de *Beteca*, que antiguamente estaba sobre una de las vías romanas que unían a Braga con Astorga, y en donde se ha descubierto una piedra miliaria dedicada al Emperador Claudio por los años de 43 ó 44.

Once años después del Concilio de Arlés se celebró en Nicea el primero de los Ecuménicos, presidido por Osio, obispo de Córdoba; el mismo Osio tomó parte principalísima en el de Sárdica del 347, juntamente con otros cinco españoles, el de Cazlona, Mérida, Astorga, Zaragoza y Barcelona [2]. A fines del siglo IV tuvieron lugar los de Zaragoza y Toledo contra los Priscilianistas, en los años de 380 y 400, respectivamente; al primero de los cuales concurrieron doce obispos y al segundo diecinueve.

Las obras de Prudencio, escritas por este mismo tiempo, son cantos de verdadero triunfo por la victoria del Evangelio. La carta encíclica del obispo de Menorca, Severo, redactada en 418, y los descubrimientos arqueológicos de Manacor, revelan que por aquel entonces había ya arraigado profundamente la Fe en las Islas Baleares [3]. Potamio era obispo de Lisboa antes del año 357 [4]; el historiador Idacio, de Chaves, en Portugal, desde el 427 [5]; Agrestio, de Lugo, en 433 [6]; León, de Tarazona, en 449 [7]; Pedro, de Lérida, hacia la misma época [8], y el año 464 había obispo en Cascante de la Rioja y en algunos otros sitios, señalados por el Papa Hilario en su carta a Ascanio de Tarragona como prelados *Virgiliensium* (Berga?, en Cataluña) *Triciensium*, *Leviensium o Civitatensium* y *Derovicensium* [9].

---

[1] Escorial: d. I, 1, fol. 392v.

[2] *Osius ab Hispania, episcopus civitatis cordubensis; Anianus ab Hispania, de Castulona; Florentius ab Hispaniis, de Emerita; Domitianus ab Hispaniis, de Asturica; Castus ab Hispaniis, de Caesaraugusta, Pretextatus ab Hispaniis, de Barcilona.* (LABBEI ET COSSARTII, *Conc. Coll. Reg. Max.*, f. I, Parisiis, 1715, p. 651.)

[3] FITA, *La cristiandad baleárica hasta fines del siglo VI.* (*BRAH.*, t. 64, págs. 542-551.)—MIGNE, *PL.*, 41, 821-832.

[4] Cf. FAUSTINI et MARCELLINI. *Libellus precum*, en *CSEL.*, vol. XXXV, ed. GUENTHER, p. 17.

[5] *MGH., Chronica Minora*, II, *Hydatii Continuatio chronicarum Hieronymianorum*, 6, 7.

[6] *Ibid.*, 102.

[7] *Ibid.*, 141.

[8] ISIDORO, *De viris illustribus*, cap. XIII (ed. DZIALOWSKI).

[9] MIGNE, *PL.*, t. 58, col. 17.

Estos datos recogidos con el mayor escrúpulo y esmero posibles, prueban con suficiente claridad la completa cristianización de la Península Ibérica en el período de su sujeción a Roma. Que el paganismo no debía tener desde mediados del siglo IV fuerza ninguna, se deduce también del ambiente que reflejan los Concilios de Zaragoza y Toledo, la Carta del Papa Siricio al obispo Eumerio de Tarragona, del 384, la de Inocencio I, del 404, a los obispos del Sínodo toledano y la de Hilario, poco ha mencionada. En estos documentos no se habla ya de la idolatría. Lo que preocupaba por aquel tiempo a los Papas y a los Prelados españoles era la herejía priscilianista con todas sus derivaciones y la relajación de las costumbres, que al remanso de la paz iba cundiendo entre el clero y pueblo.

Es indudable que a la propagación del cristianismo y a su definitivo triunfo ayudó en gran parte el apoyo oficial de Constantino y Teodosio; pero no menos contribuyó el descrédito del politeísmo reinante en el mundo romano; politeísmo que divinizaba al hombre-emperador, a seres inferiores a él y a mitos que en su vida eran verdaderos monstruos. Los ritos imperiales, que se habían convertido en una ceremonia meramente oficial, no poseían virtualidad ninguna intrínseca, y su celebración era sólo un pretexto para fomentar las diversiones públicas. "Sería largo referir, dice Tertuliano al Procónsul Escápula, los diversos modos con que se ríen y mofan de todos sus dioses los mismos que los adoran" [1]. Y Orígenes desenmascara "a aquellos para quienes los nombres de los dioses son puramente convencionales, sin relación ninguna real con los seres que nombran. Para ellos es indiferente decir: "Yo honro al dios primero o a Zeus o a Zen"; o esto otro: "Yo reconozco y venero al Sol, a Apolón, a la Luna, a Artemisa, al πνεῦμα del mundo o a Demeter, y todo lo que cuentan los adivinos griegos" [2].

Este descrédito de la religión del Estado se fué acentuando en los días del africano Septimio Severo y bajo los emperadores sirios, Caracalla, Heliogábalo y Alejandro Severo, desde el 193 al 235. Con ellos se rompe la tradición romana. El cosmopolitismo se ingiere en la religión oficial que, influída por las corrientes orientales, procura coordinar los diversos cultos, para lo cual se adhiere principalmente a aquellos que contienen en sí algo *trascendente* [3]: como son el Sol, el de la Magna Mater y el de Mitra. A esta trasformación sincrética prestan su apoyo más o menos

---

[1] *Ad Scapulam*, cap. I, en MIGNE, *PL.*, I, 778.

[2] *Exhort. ad martyr.*, 46 (ed. KOETCCHAU, p. 42).

[3] PIERRE BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*, París, 1914, págs. 29; 69-76; 188-201.

abierto los juristas y los filósofos; pero, sobre todo, la actitud de Julia Domna, esposa de Septimio Severo y madre de Alejandro Severo. Siriaca de nación, era Domna una emperatriz ilustrada, que supo rodearse de historiadores, legistas, médicos y literatos. Descendía de una familia sacerdotal, agregada al templo de Emesa. Por su indicación compuso el filósofo Filóstrato la *Vida de Apolonio*, especie de novela histórica, en la que su héroe, en busca de la sabiduría, penetra en el campo de los secuaces de Platón, de los estoicos, de los epicúreos, para quedarse por fin con la doctrina de Pitágoras. No contento con la filosofía de los griegos, emprende Apolonio un viaje para hablar con los magos de Babilonia, los bracmanes de la India, los gimnosofistas de Etiopía, los habitantes del Nilo y los que están en las Columnas de Hércules. A su paso por el mundo, visita los templos, se inicia en los misterios de Eleusis y conversa con la sombra de Aquiles. De este viaje no podía resultar en materia de religión otra cosa sino un sincretismo, que subordinara los cultos gentiles greco-romanos a una concepción más universal. Esta encarnó en una especie de monoteísmo solar. La idea debió de arraigar en la emperatriz Julia Mamea, la cual en su deseo de aprender, no se desdeñó de escuchar las lecciones que le dió Hipólito sobre la resurrección de la carne, y Orígenes acerca de la Gloria del Señor y el poder de la doctrina divina [1]. Este sincretismo religioso lo heredó su hijo Alejandro Severo, quien al lado del de Isis y Serapis quiso edificar también un templo a Cristo.

Estudiando las inscripciones españolas de los tres primeros siglos, salta en seguida a la vista el paralelismo que hay entre el culto de esta provincia y el de la metrópoli. Se han descubierto cuatro inscripciones que están dedicadas a la madre de Alejandro Severo, en términos verdaderamente emocionantes. Una encontrada en Cartagena, dice: "A Julia Avita Mamea Augusta, Madre de nuestro Señor, el santísimo Emperador, Severo Alejandro Pío Feliz Augusto, (Madre) de los campamentos y del Senado, y de la patria, y de todo el género humano, El Convento (jurídico) Cartaginés". Las otras, halladas en Guadix, Valencia y León, son parecidas [2].

Serapis tuvo en España, como en todo el imperio, numerosas dedicaciones; entre ellas una lápida en Beja de Portugal, otra en Ampurias, otra en Valencia y otra griega en Quintanilla de Somoza, a tres leguas de Astorga [3]. En el sincretismo alejandrino, trasportado a Roma, Sera-

[1] Eusebio, *Hist. Eccl.*, VI, 21.

[2] *CIL.*, vd. II, núms. 3413, 3393, 3733, 2664.

[3] Cf. Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles*, tomo I², 1911, págs. 500-502.

pis no es una divinidad particular, sino un Dios universal, que concentra en sí todas las energías y atributos de Zeus, de Hades y de Helios. La Magna Mater, Mitra y el *Sol invictus y aeternus*, que en tiempo de Aureliano (270-275) se sobrepone a todos, encontraron también adoradores en las provincias hispánicas, en Menorca, Oliva de Extremadura, Astorga, Mérida, *Ugultaniacum* del Convento jurídico hispalense, en Málaga y en San Juan de Isla, junto a Colunga, en Asturias [1]. Pero ni el panteísmo solar, ni el universalismo de Mitra, ni el dios de los neoplatónicos podían satisfacer los anhelos de aquellas almas, sedientas de algo inmutable, eterno, definitivo. La Religión cristiana, que con su monoteísmo y moral era tan conforme a la razón humana; que era además una Religión del espíritu, de la santidad, del amor mutuo, de la igualdad específica entre el señor y el esclavo, del sacrificio por el enfermo y el desvalido; que presentaba a su fundador derramando su sangre por la salvación del mundo entero, una organización sublime y una recompensa eterna; que llenaba las ansias del alma hacia una felicidad infinita; esa religión no podía menos de prender en el corazón de aquellos provincianos que estaban hartos de tanta ficción y de verse continuamente esquilmados por el erario público, por los flámines y seviros.

No queremos terminar este capítulo sin llamar la atención sobre el hecho de que entre los nuevos convertidos había miembros de todas las clases sociales, desde la más humilde hasta la más linajuda: Papas, como Dámaso; emperadores, como Teodosio; consejeros áulicos y teólogos, como Osio; poetas, como Prudencio; historiadores, como Idacio y Orosio; militares, como Emeterio, Celedonio y el centurión Marcelo; obispos, como Fructuoso y Valerio; vírgenes delicadas, como Eteria, Eulalia, Engracia y Leocadia; niños inocentes, como Justo y Pastor; flámines, magistrados, duunviros [2] y tantos otros como han sido mencionados ya y lo habrán de ser en el decurso de este primer tomo de nuestra historia.

Ni se piense que esto era sólo en el siglo III y IV, al decaer el Imperio; porque sabemos por las Actas auténticas de San Fructuoso que ya en 259 había cristianos tales como Babilón y Migdonio, de la familia del procónsul Emiliano; y el mártir San Vicente descendía también de una familia ilustre, pues su abuelo *Agressus*, había estado investido de la dignidad consular.

---

[1] Mélida, José Ramón: *Cultos emeritenses de Serapis y de Mitra. (BRAH.*, t. 64, págs. 439-56).

[2] *Conc. de Elvira*, Cánones 2 y 56.

CAPITULO V

SAN CIPRIANO Y LA IGLESIA ESPAÑOLA EN 254

Hemos dicho en el capítulo anterior que las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida pidieron consejo a San Cipriano sobre la conducta que habían de seguir en el asunto de los obispos libeláticos Basílides y Marcial, que habían apostatado en la persecución de Decio y pretendían continuar al frente de sus diócesis. El célebre obispo de Cartago reunió un sínodo de treinta y seis obispos africanos y, después de madura deliberación, determinaron todos enviar a dichas cristiandades una circular, que por su tono elevado, por su energía de concepto, por su cálida expresión y por el cuadro que nos traza de la Iglesia española de mediados del siglo III, merece un estudio detenido y ser conocida de nuestros lectores. Su texto en romance, es como sigue [1]:

"Cipriano, Cecilio, Primo, Policarpo, Nicomedes, Luciliano, Suceso, Sedato, Fortunato, Jenaro, Secundino, Pomponio, Honorato, Víctor, Aurelio, Estacio, Pedro, otro Jenaro, Saturnino, otro Aurelio, Venancio, Quieto, Rogaciano, Tenaz, Félix, Fausto, Quinto, otro Saturnino, Lucio, Vicente, Liboso, Geminio, Marcelo, Yambo, Adelfio, Vitórico y Pablo, al presbítero Félix y a los fieles de León-Astorga; asimismo a Elio, diácono, y al pueblo de Mérida. Salud, hermanos, en el Señor.

"1. Estando reunidos en asamblea, hemos leído, hermanos queridísimos, las cartas que movidos por la integridad de vuestra fe y el temor de Dios, nos habéis enviado por medio de Félix y Sabino, coobispos nuestros. En ellas nos decís que no conviene que Basílides y Marcial, manchados con el libelo de idolatría y cargados en su conciencia con nefandos crímenes, sigan ostentando la dignidad episcopal y ejerciendo el ministerio sacerdotal; y deseáis que en este aprieto os escribamos nos-

---

[1] Es la epístola LXVII de la edición de HARTEL, en *CSEL.*, vol. III, pars II: THASCI CAECILII CYPRIANI, *Epistulae*, págs. 735-743.

otros y procuremos aligerar, sea con nuestro consuelo, sea con el auxilio de nuestro parecer, vuestra justa y aun necesaria preocupación.

"Afortunadamente, a vuestro deseo responden, no tanto nuestros consejos, cuanto los divinos preceptos; en los cuales ya hace tiempo que por voz celestial está mandado y por ley de Dios prescrito quiénes y cuáles deben ser los que sirven al altar y celebran los divinos sacrificios. Porque en el Exodo habla Dios a Moisés y le advierte: "que los sacerdo-"tes que se acercan a Dios, deben ser santos, no sea que El los aban-"done" [1]; y más abajo: "Al acercarse los santos a servir al altar, no lleven "sobre sí delito alguno, para que no mueran" [2]; y en el Levítico ordenó el Señor "que el hombre que tiene alguna mancha o vicio, no se acerque "a ofrecer dones a Dios" [3].

"2. Siendo esto a todos manifiesto, claro es que debemos obedecer a los divinos mandatos puntualmente; ni debe concederse a nadie indulgencia humana, donde interviene y dicta la ley el precepto divino. No olvidemos lo que dijo el Señor a los judíos por Isaías, increpándolos con indignación, porque menospreciando las prescripciones divinas, seguían las doctrinas humanas: "Este pueblo, dice, me alaba con los labios, pero "con el corazón está muy lejos de mí. Me honra sin motivo, pues enseña "mandatos y doctrinas de los hombres" [4]. Esto mismo vuelve a repetir el Señor en su Evangelio con estas palabras: "Abolisteis mi mandamiento "por una tradición inventada por vosotros" [5]. Teniendo esto ante los ojos, y considerándolo solícita y religiosamente, al ordenar a los sacerdotes, no debemos elegir, sino a los que sean inmaculados e íntegros en su vida; a fin de que, ofreciendo santa y dignamente los sacrificios a Dios, puedan ser oídos en las oraciones que dirigen a lo alto por la salvación del pueblo; pues escrito está: "Dios no oye al pecador, sino a aquel que le sirve "y cumple su voluntad" [6]. De donde se sigue que para el sacerdocio de Dios se ha de escoger con toda diligencia y sincero examen a aquellos que conste serán oídos del Señor.

"3. Es preciso que no se engañe a sí mismo el pueblo, y se crea inmune de delito, si comunica con el sacerdote pecador y da su consentimiento al injusto e ilícito episcopado de su superior, porque la censura divina nos advierte y dice por el profeta Oseas "que los sacrificios de

---

[1] *Ex.*, 19, 22.
[2] *Ibíd.*, 30, 20-21.
[3] *Lev.*, 21, 17.
[4] Isaías, 29, 13.
[5] Marc., 7, 13.
[6] Joann., 9, 31.

"éstos serán como pan de enlutados; que todos los que comieren de él, "se contaminarán" [1]; dando a entender que se mancharán con pecado cuantos se contaminan con el sacrificio del profano e injusto sacerdote. Lo mismo hallamos en el libro de los Números, cuando Coré, Datán y Abirón usurparon la licencia de sacrificar contra el Sumo Sacerdote Aarón. Allí manda también el Señor al pueblo por medio de Moisés que se aparte de ellos, a fin de que no se contagie con el mismo crimen del facineroso con quien se juntare. "Apartaos, dice, de las tiendas de estos "hombres impíos y duros; no toquéis ninguna cosa suya, porque no pe- "rezcáis envueltos en sus pecados" [2]. Por eso el pueblo, obediente a los preceptos divinos y temeroso de Dios, debe huir de su mal superior, y no debe tomar parte en los sacrificios del sacerdote sacrílego; especialmente teniendo el mismo pueblo potestad para elegir a sacerdotes dignos y rechazar a los indignos.

"4. Todos Sabemos que proviene de divina autoridad el que el sacerdote sea elegido, estando presente el pueblo y a la vista de todos, a fin de que se compruebe con público juicio y testimonio que es digno y apto, como ordenó el Señor a Moisés, según se dice en el Libro de los Números: "Toma, dice, a Aarón y a Eleazar, su hijo, y hazlos subir al monte de "Hor, delante de toda la sinagoga; y quita a Aarón su estola, y pónsela "a su hijo Eleazar; y Aarón, reunido a su pueblo, muera allí" [3]. Ante la sinagoga manda Dios crear al sacerdote, es decir nos intruye y muestra que las ordenaciones sacerdotales no deben hacerse sino con el conocimiento y asistencia del pueblo; para que estando él presente, puedan descubrirse los crímenes de los malos, y pregonarse los méritos de los buenos: y la ordenación será justa y legítima, si fuere antes comprobada con el sufragio y el juicio de todos. Esto se observó también en los Actos de los Apóstoles, conforme a la doctrina divina, cuando Pedro propuso al pueblo la ordenación de un obispo que substituyera a Judas: "Levan- "tóse, dice, Pedro en medio de los discípulos, y todos estaban unidos en "uno" [4]. Y vemos que los Apóstoles observaron esta conducta, no sólo en la ordenación de los obispos y sacerdotes, sino también en la de los diáconos, como se escribe en los mismos Hechos Apostólicos: "Convocaron los doce a todos los discípulos y les dijeron" [5]. Todo esto lo hicieron con tanta diligencia y cautela ante el pueblo, para que no se introdujese

[1] Os., 9, 4.
[2] *Núm.*, 16, 26.
[3] *Núm.*, 20, 25-26.
[4] *Act.*, 1, 15.
[5] *Ibíd.*, 6, 2.

subrepticiamente en el ministerio del altar y en el puesto sacerdotal ninguno que fuese indigno. A veces sucede que son ordenados los indignos, no por voluntad de Dios, sino por presunción humana; pero bien claro manifiesta Dios por el profeta Oseas que le desagradan las ordenaciones injustas e ilegítimas, al decir: "Ellos se eligieron a sí mismos rey, "pero no por mí" [1].

"5. Por lo cual ha de observarse tenaz y diligentemente lo recibido por tradición divina y costumbre apostólica, como se hace entre nosotros y en casi todas las provincias, a saber: que para celebrar rectamente las ordenaciones, acudan a la comunidad, para la que se ha de elegir prelado, los obispos vecinos de la misma provincia; y se elija obispo, estando presente el pueblo, que conoce plenísimamente la vida de todos, y ha visto por el trato cotidiano los actos de cada uno. Ya vemos que así habéis obrado vosotros en la ordenación de Sabino, colega nuestro, habiéndole nombrado obispo con el sufragio de toda la comunidad de hermanos, y la aprobación de los obispos que habían ido allí, y antes os habían escrito sobre su persona; después de lo cual, le fueron impuestas las manos (siendo consagrado) en lugar de Basílides. Esta ordenación, realizada rectamente, no puede ser anulada por el hecho de que Basílides, una vez descubiertos sus crímenes y confesados abiertamente por él mismo, haya ido a Roma, y con engaños haya obtenido de Esteban, colega nuestro (que por estar tan lejos, desconoce la verdad de lo sucedido), el ser repuesto injustamente en la sede de la que justamente había sido arrojado. Con esto Basílides, lejos de borrar sus delitos, ha acumulado otros nuevos; pues a los pecados anteriores ha añadido la mentira y el dolo. Ni se debe culpar tanto al que incautamente fué sorprendido cuanto se ha de execrar al que engañó fraudulentamente. Basílides pudo engañar a los hombres, pero a Dios no, "porque nadie se ríe de El" [2]. Tampoco a Marcial podrá aprovechar la falacia; porque estando envuelto en crímenes graves, de ninguna manera debe retener el episcopado, diciendo y amonestando el Apóstol que "el obispo ha de "ser hombre intachable, como dispensador de los dones de Dios" [3].

"6. Por tanto, habiéndose contaminado Basílides y Marcial con el nefando Libelo de idolatría, según nos habéis escrito vosotros, amadísimos hermanos, y aseveran nuestros colegas Félix y Sabino, y según atestigua también otro Félix de Zaragoza, cultivador de la fe y defensor de

---

[1] Os., 8, 4.
[2] *Gal.*, 6, 7.
[3] *Tit.*, 1, 7.

la verdad; y habiendo Basílides, además, aparte de la mancha del Libelo, blasfemado de Dios, estando enfermo en cama, y confesado su blasfemia, de modo que, escocido por su conciencia ha renunciado espontáneamente a su silla, convirtiéndose a hacer penitencia, implorando la misericordia divina, y dándose por satisfecho si se le deja en la comunidad como simple fiel; y por lo que atañe a Marcial, habiendo él mismo confirmado que, además de haber asistido muy a menudo en un colegio (gentil) a los torpes y suculentos convites de los paganos, y de haber enterrado a sus hijos en el mismo colegio, en sepulcros profanos, siguiendo la costumbre de gentes extrañas y sepultándolos con los gentiles; y habiendo levantado acta públicamente ante el Procurador Ducenario de que se había sometido a la idolatría y había negado a Cristo; en fin, estando Basílides y Marcial enredados en otros muchos y graves delitos, en vano pretenden usurpar el Episcopado, siendo claro a todas luces que tales hombres no pueden estar al frente de la Iglesia de Cristo, ni deben ofrecer sacrificios a Dios. Tanto más cuanto que de acuerdo con nosotros y con todos los Obispos del universo, estableció (el Papa) Cornelio, colega nuestro, sacerdote pacífico y justo, a quien el Señor honró con la palma del martirio, que tales hombres podían ser admitidos a la penitencia, pero estaban excluídos de la ordenación del clero y de los honores sacerdotales.

"7. Hermanos amadísimos; no os asustéis de ver que en nuestros tiempos se bambolea la débil fe de algunos, vacila en otros su inconsistente temor de Dios y se desvanece la pacífica concordia. Está anunciado que esto acaecerá al fin del mundo, y el Señor y los Apóstoles predijeron que al terminar este siglo y al acercarse el Anticristo, decrecería el bien y aumentarían los males y calamidades. No hay que creer, sin embargo, que, aunque en nuestros días hayan decaído en la Iglesia de Dios el vigor evangélico y languidecido la fuerza de la virtud y fe cristianas, no queda aún una falange numerosa de sacerdotes que no sucumben ante estas ruinas y naufragios en su fe, y mantienen firme y en alto el honor de la majestad divina y la dignidad sacerdotal con plena observancia de lo que impone el temor de Dios. Somos de aquellos que tenemos bien grabado en el corazón el ejemplo de Matatías, que, a pesar de las caídas y debilidades de los demás, supo defender varonilmente la ley de Dios; el de Elías, que ante la apostasía de los judíos, peleó y se mantuvo en pie sublimemente; el de Daniel, que ni por el destierro, ni por los sufrimientos de una asidua persecución, dejó de dar glorioso y valiente testimonio de sí mismo; finalmente, el de los tres Niños del horno de Babilonia, que, sobreponiéndose a su edad, y despreciando las amenazas, lucharon heroicamente contra el fuego, y vencieron en su cautiverio al rey vencedor.

Oiganlo los prevaricadores y traidores que se han atrevido a levantarse contra la Iglesia dentro de la misma Iglesia, y han pretendido minar la fe y la verdad al mismo tiempo. Aun permanece, sí, aun permanece en muchos el recto sentido y la religión íntegra, y un alma consagrada exclusivamente a Dios Nuestro Señor. La perfidia ajena, lejos de deprimir y apagar su fe cristiana, la aviva y exalta más y más, hasta lo sublime, según aquello del Apóstol: "¿Pues, qué?, porque algunos de ellos han sido "incrédulos, ¿habrá su incredulidad hecho vana la verdad de Dios? En "ninguna manera; porque Dios es veraz, y todo hombre mentiroso" [1]. Ahora bien: si todo hombre es mentiroso y sólo Dios veraz, ¿qué debemos hacer sus siervos, singularmente los sacerdotes, sino abandonar los errores humanos y la mentira, y asirnos a la verdad de Dios, guardando sus preceptos?

"9. Así que, hermanos amantísimos, aunque haya algunos de nuestros colegas que crean que se debe abandonar la ley divina, y comuniquen temerariamente con Basílides y Marcial, no debe por esto titubear vuestra fe; habiendo amenazado a los tales el Espíritu Santo en los Salmos con estas frases: "Tú odiaste la disciplina y echaste a tu espalda mis "palabras. Si topabas con un ladrón, le ayudabas en su hurto; y si con "un adúltero, le prestabas tu cooperación" [2]. Aquí manifiesta el Señor que participan de los delitos ajenos, los que a ellos cooperan. Esto mismo escribe y dice el Apóstol San Pablo: "Murmuradores, detractores, aborrecedores de Dios, injuriosos, soberbios, altivos, inventores de males, "desobedientes a los padres, necios, desleales, sin afecto natural, impla- "cables sin misericordia, que habiendo tenido noticia de la justicia de "Dios, no la entendieron; todos los que hacen tales cosas, son dignos "de muerte; y no solamente los que las hacen, sino también los que coope- "ran con los que las ejecutan" [3]. Cuantos así obran, dice que son reos de muerte. Manifiesta, pues, que la merecen no sólo los ejecutores, sino también los cooperadores. Aquellos que se mezclan y comunican ilícitamente con los perdidos, pecadores e impenitentes, se manchan con su contacto; y, uniéndose a la culpa, tampoco se pueden separar de la pena. Por eso, amantísimos hermanos, alabamos y aprobamos completamente la solicitud de vuestra integridad y vuestra fe; y os exhortamos cuanto podemos, con nuestras letras, a que no os mezcléis en sacrílega comunicación con los sacerdotes profanos y manchados, sino que conservéis con

---

[1] *Rom.*, 3, 3-4

[2] *Ps.*, 49, 17-18.

[3] *Rom.*, 1, 30-32.

religioso temor, intacto, sincero y firme, el depósito de vuestra fe. Os deseo, carísimos hermanos, salud completa."

Hasta aquí la preciosísima carta de los treinta y siete obispos africanos. No consta el año cierto en que fué escrita, pero su fecha oscila entre el 254 y el 258. Desde luego es posterior al edicto de la persecución de Decio, publicado en Diciembre del 249 ó a principios del año siguiente, como lo prueba la apostasía de Basílides y Marcial en esa persecución, pues a ella pertenecen los apóstatas libeláticos. Hay otro dato, que estrecha aún más la fecha de su composición; es la apelación de Basílides al Papa Esteban. Este Pontífice fué elegido en 254, luego la carta no es anterior a ese año. Finalmente, habiendo San Cipriano muerto martirizado en la persecución de Valeriano, el año 258 hay que colocar la redacción del documento en el decurso de esos cuatro años. Es muy verosímil que las cristiandades interesadas en el asunto se dieran prisa a resolver el conflicto, y por eso se admite generalmente que la carta debió ser escrita en 254

La circular es respuesta a unas epístolas dirigidas a San Cipriano por el presbítero Félix y las comunidades de León-Astorga, por un lado, y por el diácono Lelio y los fieles de Mérida por otro. Estas cartas las llevaron en propias manos los obispos Félix y Sabino; pero desgraciadamente se han perdido. También ha desaparecido la que escribió al mismo Santo otro Félix de Zaragoza. Es una lástima, pues aunque de la respuesta de los treinta y siete obispos africanos se puede deducir su contenido, en ellas darían los remitentes noticias detalladas de la Iglesia española en aquel tiempo y de la violencia de la persecución daciana.

La determinación de las sedes de que fueron obispos Basílides y Marcial, y sus sucesores Félix y Sabino, ha dado lugar a una divergencia de pareceres, proveniente de la falta de documentación precisa. El Cardenal Aguirre [1] en su Colección de Concilios ha dedicado al asunto una larga disertación, pero con tan mala fortuna que lo ha embrollado todo. Lo que más sorprende es que haga a Basílides, obispo de León, y a Marcial, de Astorga, y que afirme que San Cipriano en su carta no menciona más que dos Félix, cuando basta leer el texto de la circular para ver que Basílides y Marcial fueron obispos, el uno de León-Astorga, conjuntamente, y el otro de Mérida, y que los Félix nombrados por San Cipriano, son tres; uno el obispo que acompañó a Sabino en su viaje a Africa, otro

[1] *CMCH.*, t. 1, págs. 203-212. *Dissertatio XIV: De causa Basilidis Legionensis et Martialis Asturicensis ad annum ciciter* 257.

el presbítero de las comunidades de León-Astorga, y el tercero el defensor de la fe en Zaragoza.

Gams [1] ha puesto gran ahínco en probar que Basílides y Sabino ocuparon la silla emeritense, apoyándose en que el nombre de Sabino era frecuente en Sevilla, ciudad no lejana de Mérida, mientras que en las otras regiones españolas era bastante más raro. De hecho, en la ciudad hispalense hubo un obispo de este nombre hacia el año 300 y otro en 441, según atestiguan las firmas del Concilio de Elvira y el historiador Idacio [2]. Al Sínodo de Arlés asistió Sabino *de civitate Baetica*, que sospechan fuera Sevilla. También pudiera suceder que el obispo Gabinus de quien se habla en las Actas de las Santas Justa y Rufina se llamara Sabinus y fuera un predecesor del que estampó su firma en el Sínodo eliberitano. De todo esto deduce el diligente historiador alemán que el Sabino de la carta de San Cipriano quizás perteneciera a la misma familia de los prelados hispalenses y ocupara la silla de Mérida, cercana, como queda dicho, a la de la ciudad del Betis.

La inconsistencia de toda esta argumentación no es preciso subrayarla. No es cierto que el nombre Sabino sea raro en las regiones españolas distintas del círculo hispalense. En el tomo y Suplemento [3] de las inscripciones españolas publicadas por Hübner se encuentra este nombre veinticinco veces, correspondiendo cuatro a Tarragona, una a Denia, otra a Valencia, dos a Petrés y Vivel, entre Sagunto y Tortosa, una a Valera de Arriba (Cuenca), cinco a Bailén, Osuna, el Campillo de Arenas, a seis leguas de Granada, Baena y Medina Sidonia, dos a Ronda la Vieja, una a Trujillo, otra a Beja, otra a Salamanca, otra a Clunia, dos a Peñalva de Castro y San Esteban de Gormaz, una al lugar de Margarita, cerca de Miranda de Ebro, otra a Braga, y otra, finalmente, a Friaens, término de Monforte (Chaves de Portugal). La identificación de la *civitas Baetica* del Sínodo de Arlés con Sevilla ya hemos probado que es insostenible. La corrupción del nombre Gabinus de las Actas apócrifas de las Santas Justa y Rufina, es verosímil y casi cierta; pero el Sabinus allí mencionado es el mismo que estampó su firma al pie de los cánones

---

[1] *KGS.*, vol. I, págs. 246-251.

[2] *MGH. Chr. Min.*, II, págs. 24 y 31, ad annos 441 et 45. *Sabino episcopo de Hispali factione depulso, in locum eius Epifanius ordinatur fraude, non iure. Aera CCCCXCV Sabinus episcopus Hispalensis post annos XX, quam certaverat, expulsus de Galliis ad propriam redit ecclesiam.*

[3] Números: 61, 635, 879, 1318, 1347, 1587, 2093, 2417, 2495, 2782, 2791, 2822, 2928, 3182, 3262, 3729, 3967, 4009, 4215, 4321, 4968_3, 4970_{450}, 5441, 6089, 6252_{28}.

del Concilio de Elvira. Con lo expuesto queda reducida a la nada la argumentación de Gams.

Si en medio de la incertidumbre en que deja la carta de San Cipriano para resolver esta cuestión, hubiéramos de decidirnos por algo, aceptaríamos, como más probable, la tesis de Tillemont [1], Flórez [2] y Risco [3], que asignan a Basílides la sede de León-Astorga y a Marcial la de Mérida. La razón potísima estriba en que San Cipriano, así como nombra a León-Astorga antes de Mérida, así también menciona a Basílides antes que a Marcial. Otra prueba que apoye estas opiniones no existe y sería inútil prolongar ulteriormente la discusión. Lo que sí dice San Cipriano es que Sabino fué el sucesor de Basílides.

Si en el punto anterior hemos disentido del cuidadoso benedictino, P. Gams, estamos, en cambio, absolutamente de acuerdo con él en lo referente a la dignidad de que estaba investido aquel Félix de Zaragoza que escribió a San Cipriano, recomendándole el asunto de las cristiandades leonesa-asturicense y emeritense. Desde luego, a cualquiera se le ocurre que sería un personaje conspicuo de la cristiandad zaragozana, para atreverse a escribir a un obispo de la celebridad de San Cipriano. Algún título le podía dar el haber confesado la fe en el tormento, pero esto no es suficiente para explicar el hecho, pues en su caso estarían otros muchos. Más verosímil es que fuera el jefe de la Iglesia cesaraugustana, y como tal se dirigiera a aquella lumbrera de Cartago. San Cipriano, es verdad, no dice que Félix fuera obispo, pero este mismo silencio parece indicar que realmente lo era. De lo contrario, hubiera expresado el Santo categóricamente su rango, añadiendo el calificativo de presbítero, diácono o el de laico piadoso. Pero lo que da mayor fuerza a esta tesis es la palabra *alius*, empleada por el Santo y el contexto en que se encuentra. Recordémoslo: "Por tanto, habiéndose contaminado Basílides y Marcial con el nefando Libelo de idolatría, según nos habéis escrito vosotros, amadísimos hermanos, y aseveran nuestros *colegas* Félix y Sabino, y según atestigua también *otro* Félix de Zaragoza, etc." La voz *otro* connota aquí secundariamente al Félix precedente y a la palabra *colega*. Quiere decir: "Según lo atestigua otro colega nuestro, por nombre Félix, de Zaragoza." Ahora bien; si el Félix cesaraugustano era colega del otro Félix, y éste era obispo, también lo sería aquél. Para convencerse aún más de lo que antecede, examínese un poco la dirección de la carta. En

---

[1] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. IV, París, 1696, págs. 133-135.

[2] *ES.*, t. 13, p. 133...

[3] *ES.*, t. 34, p. 82...

ella se enumeran treinta y siete prelados, uno tras otro; pero a ninguno se le añade el título de *obispo*, ni se le aplica en el decurso del texto. En cambio se ha colocado delante del nombre de tres de ellos la palabra *alius:* otro Jenaro, otro Aurelio, otro Saturnino. Esto ha provenido de que ya anteriormente habían precedido otros obispos con el mismo nombre. ¿Qué puede, por tanto, significar la expresión *alius Felix* en el decurso de la carta, sino un segundo obispo, llamado Félix, como el colega homónimo que habían enviado a Africa las cristiandades españolas?

Al lado de estos problemas de importancia meramente local, aunque interesantes para el origen de los fastos episcopales, presenta la carta de San Cipriano otros cuatro de una trascendencia más universal y honda; el primero se refiere a la organización de la Iglesia española; el segundo a su catolicidad y unión con Roma; el tercero a su vida religiosa, y el cuarto a los estragos causados en ella por la persecución de Decio. Vamos a examinar cada uno de ellos por separado, completando los datos fragmentarios de San Cipriano con los que nos brindan los documentos del período que abarcamos.

CAPITULO VI

ORGANIZACION DE LA IGLESIA

En España, lo mismo que en las otras regiones, los primeros misioneros, siguiendo las huellas de los Apóstoles, constituyeron en las ciudades y villas convertidas a la fe, una *Iglesia* o colectividad particular, que se componía de un orden jerárquico director y de los fieles. Al orden jerárquico pertenecían el obispo, los presbíteros, diáconos, subdiáconos, acólitos, exorcitas, lectores y ostiarios. Todos estos grados de la jerarquía se encuentran mencionados en los primitivos documentos españoles. El año 259 regían la Iglesia tarraconense, por lo menos, el obispo Fructuoso, los diáconos Augurio y Eulogio, y el lector Augustal [1]. En el Concilio de Elvira tomaron parte diecinueve obispos, veinticuatro presbíteros y un número indefinido de diáconos. De estos tres grados de la jerarquía eclesiástica se vuelve a hablar en ocho cánones del mismo Concilio [2]; y en el trigésimo, de los subdiáconos. El mártir San Vicente fué Arcediano de Zaragoza, es decir, el primero de los siete diáconos de aquella Iglesia [3]. Esta misma dignidad la menciona el Sínodo primero toledano [4]. Allí se alude también a los ostiarios [5], y en la Decretal del Papa Siricio al obispo de Tarragona, Eumerio, a los acólitos y exorcistas [6]. No había, por lo tanto, grado ninguno de la jerarquía eclesiástica, que no existiese en España.

La figura más sobresaliente en las Iglesias particulares era el obispo. Se le denomina *episcopus, antistes, praepositus, pastor, gubernator, sacer-*

[1] *ES.*, t. 25, 1770, págs. 183-86.
[2] Cánones 18, 19, 32, 33, 75, 76, 77, 85.
[3] Prudencio, *Peristephanon*, Hym. V, vers. 30-35; *ES.*, t. 8, p. 231.
[4] Can. 20.
[5] Cáns. 2, 4.
[6] Párrafos IX, X.

dos [1]; queriendo con estos diversos nombres dar a entender su poder de gobernar, mirar por las buenas costumbres, enseñar y ofrecer el Santo Sacrificio expiatorio por sus ovejas. Su dignidad es el *Sacerdotii sublime fastigium*, la cumbre sublime del sacerdocio. Son los sucesores natos de los Apóstoles, y por lo mismo de institución divina. El método observado en su elección está descrito cuidadosamente en la carta de San Cipriano, copiada en el capítulo anterior. Refleja fielmente lo que se hacía en España, en Africa y en casi todas las Iglesias de la cristiandad. En ella tomaban parte los obispos comprovincianos, el clero y el pueblo para quien se debía elegir obispo. La intervención del pueblo la subraya de modo especial el mártir cartaginés. "El pueblo, dice, tiene potestad de elegir a sacerdotes dignos y rechazar a los indignos. Es de autoridad divina el que el Sacerdote sea elegido, estando presente el pueblo y a la vista de todos, a fin de que se compruebe con público juicio y testimonio que es digno y apto. Para que la ordenación sea legítima y aprobada por Dios, es preciso se haga con asistencia y conocimiento del pueblo, a fin de que, estando él presente, puedan descubrirse los crímenes de los malos y pregonarse los méritos de los buenos; y entonces será la ordenación justa y legítima, si fuere antes comprobada con el sufragio y el juicio de todos." Finalmente, refiriéndose al caso particular de León-Astorga y Mérida, dice "que Sabino había sido elegido obispo *de universae fraternitatis suffragio*, con el sufragio de toda la comunidad de hermanos."

La insistencia con que repite San Cipriano una y otra vez que el pueblo debe participar en la elección de los obispos, responde a la necesidad de que para ese grado fueran escogidas personas competentes, de vida intachable, y a la tradición que él califica de divina, es decir, de inmemorial y apostólica. Esto último lo prueba con las palabras de Dios a Moisés en el Antiguo Testamento, con la práctica de los Apóstoles en la elección del substituto de Judas y de los diáconos de Jerusalén, y con la costumbre antigua de casi todas las Iglesias. De hecho, San Clemente Romano, la Doctrina de los Doce Apóstoles, la Didascalia, Orígenes y las Constituciones Apostólicas hablan, unos velada y otros abiertamente, de que el pueblo participaba en la elección de los obispos [2].

---

[1] San Cipriano, *Ep.* 66, 5, dice: *Ecce iam sex annis nec fraternitas habuerit episcopum, nec plebs praepositum, nec grex pastorem, nec Ecclesia gubernatorem, nec Christus antistitem, nec Deus sacerdotem.* (*CSEL.*, vol. III, Pars II, p. 730.) El Concilio de Elvira usa el de *episcopus* y *sacerdos*.

[2] Cf. Funk, F. X.: *Die Bischofswahl im christlichen Altertum und im Anfang des Mittelalters.* (*Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen.* Erster Band. Paderborn, 1897, págs. 23-39).

Lo que se discute es la parte que en ella tomaba. Algunos creen que no tenía más que el derecho de presentación o de recusa; pero de los textos citados se deduce que su participación era más activa, contribuyendo con sus votos a la elección del designado. Esto indica la voz *suffragium*, que viene de *sub* y *frango* y significa propiamente escama o casco, recordando el casco de que se servían los antiguos para votar en las asambleas populares.

A medida que fueron avanzando los tiempos, fueron también fijándose más y más las reglas de estas elecciones. En el primer Concilio de Arlés, al que asistieron, como queda dicho, seis representantes de la Iglesia española, se estableció que en la ordenación de un obispo estuvieran presentes siete del mismo grado, o por lo menos tres [1]. Pero la legislación que había de influir más decididamente en este asunto, tanto en Oriente, como en Occidente, fué la del primer Concilio Ecuménico, celebrado en Nicea el año 325. Allí se exigió para la elección y consagración de un obispo la presencia de todos los obispos comprovincianos; y si esto era imposible, porque la necesidad urgía y la distancia era muy grande, por lo menos la de tres; los cuales debían, antes de consagrar al nombrado, obtener el permiso escrito de los ausentes. Además, se requería en cada provincia la confirmación del Metropolitano [2]. El Sínodo de Antioquía [3] del 344, el de Laodicea [4], celebrado poco después, y las Constituciones Apostólicas [5], confirman estas medidas.

La legislación nicena fué aceptada plenamente por la Iglesia española; y su estricta observancia la urgen el Sínodo primero de Toledo y las decretales de los Papas Siricio, Inocencio I e Hilario. Por ellas se ve que el pueblo seguía tomando aún parte activa en la elección.

Sin embargo, desde mediados del siglo IV, con el brote de las sectas luciferiana, maniquea, priscilianista y arriana, apoyada esta última por los suevos y visigodos, comenzaron a introducirse en la elección de obispos anormalidades que condenan enérgicamente los concilios españoles y los Papas. El año 381 fué nombrado Prisciliano obispo de Avila por sus partidarios, sin otra intervención [6]; hacia el año 400 fué expulsado de su sede por los priscilianistas el obispo Ortigio [7]. Treinta y tres años

[1] Can. 20.
[2] Cáns. 4,6.
[3] Can. 16.
[4] Can. 12.
[5] Cap. III, 20, ed. de FUNK.
[6] *Hydatii chron.*, 15_{13}.
[7] *Ibíd.*, 16_{31}. y *Concilio I de Toledo. Sentencia definitiva contra los Priscilianistas.* (*ES.*, t. 6, p. 323).

más tarde fueron investidos con la misma dignidad en el Convento jurídico de Lugo, Pastor y Siagrio, contra la voluntad expresa de Agresto, legítimo obispo de dicha ciudad [1]. Al entrar los suevos en Cartagena, el año 439, arrojaron de las Iglesias al prelado y clero de la ciudad, entregándoselas a los arrianos [2]. Tres meses estuvo preso Idacio, obispo de Chaves, por los mismos bárbaros [3], y diecisiete desterrado de su diócesis hispalense en las Galias, Sabino, habiendo sido nombrado por los herejes en su lugar Epifanio, *fraude, non iure*, fraudulentamente y contra derecho [4]. Al abjurar los errores priscilianistas en el Sínodo toledano del 400, confesó Simposio, prelado de Astorga, que había consagrado obispo, a requerimientos del pueblo, a su hijo Dictinio. Ambos habían conferido el mismo orden jerárquico a otros varios en la Provincia de Galicia, entre los cuales se contaban el obispo de Braga, Paterno, e Isonio, consagrado en seguida de haber recibido el bautismo [5].

La situación creada por estos abusos debió ser tan grave que, apenas abierto el Concilio de Toledo, y antes de entrar en ninguna discusión, se levantó el venerable obispo de Mérida, Patruino [6], y propuso a la asamblea el siguiente postulado: "Habiendo cada uno de nosotros comenzado a obrar en nuestras Iglesias diversamente, de donde se originan tantos escándalos, que degeneran en cisma, deberíamos determinar, si os place, lo que todos los obispos debemos de observar en la elección de los clérigos. Mi opinión es que se deben guardar a la letra los cánones del Concilio Niceno, sin apartarse un ápice de ellos. Los dieciocho obispos restantes contestaron: A todos nos parece bien. Por lo tanto, si alguno, conociendo las determinaciones del Concilio de Nicea, se atreviese a ir contra ellas, sea excomulgado, hasta que, recibida la corrección de sus hermanos, enmiende su error." Al mismo tiempo prohiben a los obispos priscilianistas recibidos en el seno de la Iglesia, ordenar a ningún obispo, presbítero o diácono, hasta que hayan sido absueltos por el Papa.

Regía a la sazón la Iglesia universal Inocencio I. Enterado personalmente de lo que pasaba en España por el obispo Hilario y el presbítero Elpidio, Legados del Concilio, dió órdenes severísimas para que se cor-

---

[1] HYDATII *chron.*, 22_{102}.

[2] *Ibíd.*, 23_{118}.

[3] *Ibíd.*, 31_{201} y 32_{207}.

[4] *Ibíd.*, 24_{123}, 31_{192^a}.

[5] *Sentencia*, *L. c.*

[6] La lista del códice Emilianense le da como obispo de Toledo (*ES.*, t. 5, p. 229); pero la carta de Inocencio I a los Padres del I Concilio toledano indica que era obispo de Mérida. (MIGNE, *PL.*, t. 20, 491).

tasen inmediatamente y de raíz tales abusos, y mandó que fueran juzgados y depuestos de sus sillas, Minicio, que había por sí y ante sí consagrado al obispo de Gerona, y Rufino, que despreciando los cánones del Concilio Niceno, la autoridad del Metropolitano, la voluntad del pueblo y la disciplina, había ordenado obispos, con escándalo de las Iglesias, en pueblecillos escondidos e insignificantes. El mal había cundido tanto, que el soberano Pontífice juzga conveniente, por el bien de la paz, echar un velo sobre lo pasado, advirtiendo que en lo sucesivo serán írritas tales ordenaciones y se ha de deponer y castigar a sus fautores [1]. Es claro que las anteriormente realizadas eran ilícitas, pero no inválidas; por eso pudo Inocencio I tolerarlas. Todavía, medio siglo más tarde, se atrevió Silvano, obispo de Calahorra, a consagrar anticanónicamente a dos obispos, de lo que protestaron Ascanio, metropolitano de Tarragona y sus sufragáneos. [2]

Otra funestísima irregularidad en este asunto fué la trasmisión del obispado a una persona determinada, llegando a considerarse la dignidad episcopal como una herencia, que se podía legar a quien pareciere al poseyente. Conocemos varios obispos de Sevilla que se llamaban Sabino. Prudencio nos habla de la *domus infulata Valeriorum*, la casa episcopal de los Valerios [3]; y un Valerio cesaraugustano firma los cánones de Elvira. Aunque estos hechos no nos den por sí solos pie para formar ningún argumento sólido, no dejan de ser significativos. Acabamos de ver que el prelado de Astorga, Simposio, consagró obispo a su hijo, para que le sucediera en su sede, como le sucedió. Al morir Nudinario, obispo de Barcelona, dejó dispuesto que fuese su heredero y suçesor el obispo Ireneo. A ello asintieron el Metropolitano Ascanio y demás prelados de la Tarraconense, quienes se dirigieron al Papa Hilario, en 456, para que confirmara la elección [4]. Algo más tarde, el obispo Pablo de Mérida, Metropolitano de la Lusitania, consagró a su sobrino Fidel, a quien había educado desde niño, le cogió por coadjutor suyo, y a su muerte le dejó en herencia sus cuantiosos bienes y su sede [5].

---

[1] Cap. II y IV. Sobre este y otros abusos habla ANTÓN EITEL en su trabajo: *Die spanische Kirche in vorgermanischer Zeit (Abhandlungen aus dem Gebiete der mittleren und neueren Geschichte und ihrer Hilfswissenschaften.* Eine Festgabe zum siebzigsten Geburtstag GEH. RAT PROF. DR. HEINRICH FINKE... 1925, Münster in W., págs. 1-22).

[2] *Tarraconensium episcoporum ad Hilarium Papam epistola*, I. (*ES.*, t. 25, p. 192).

[3] *Peristephanon, hymn.* IV, vers. 79-80.

[4] *Epístola II, episcoporum Tarraconensium ad Hilarium papam.* (*ES.*, t. 25, páginas 115 y 194).

[5] *De Vitis et miraculis Patrum Emeritensium.* Edidit C. DE SMEDT, S. I., Bruxellis, 1884, caps. V y VI.

Un proceder tan absurdo no podía menos de excitar la reprobación de Roma. Al saberlo el Papa Hilario, se quejó amarguísimamente de ello ante un Sínodo, reunido en Santa María la Mayor, al que asistieron cuarenta obispos y el clero de la Ciudad Eterna. "Tengo, dice, que advertiros, además, hermanos, una cosa nueva e inaudita que acaba de comunicárseme por escrito de España; y de la que nacen otros muchos gérmenes de perversidades. Hay algunos que juzgan que el episcopado no es un don divino, concedido a los méritos precedentes, sino un derecho hereditario; y creen que así como se trasmiten por herencia los bienes caducos y mortales, así se puede también trasmitir el Sacerdocio por testamento o legado. Con lo que no pocos obispos, al llegar la hora de su muerte, dejan ya designado sucesor, sin aguardar a que se haga la elección legítimamente, y captándose por gratitud de antemano el consentimiento del pueblo. La gravedad de este abuso la comprendéis todos; por eso, si os place, quitemos esta mancha de las Iglesias, para que nadie se adjudique lo que sólo a Dios se debe, y aun el nombrarlo es afrenta. Pero, a fin de que os deis mejor cuenta de lo que a mí se me ha escrito, escuchad las cartas que me han dirigido nuestros hermanos y coepíscopos españoles. Levantóse el diácono Pablo y las leyó; y se estableció que en adelante no presumiera ningún obispo hacer tal cosa" [1]. Comunicó el Papa las resoluciones del Concilio a Ascanio, Metropolitano de Tarragona, y a los demás prelados de su provincia, amonestándoles seriamente por haberse atrevido a pedirle confirmara en la sede barcelonesa a Ireneo, que había sido colocado en ella, como queda dicho, por su antecesor, Nudinario; y manda que vuelva Ireneo inmediatamente a su diócesis, y se nombre en su lugar obispo de Barcelona a un miembro del clero de la misma, digno, y conforme a lo prescrito por la disciplina eclesiástica. Y si Ireneo se resiste, llevado de su ambición, a volver a su sede, sea inmediatamente removido del consorcio episcopal [2]. Insistió Ascanio cerca del Papa para que no se llevase a efecto la decisión, apoyando su súplica en el parecer de sus sufragáneos; pero el Pontífice, lejos de acceder a sus ruegos, le reprende ásperamente por no haberse opuesto desde un principio a tales irregularidades, le ordena cumplir en seguida lo prescrito referente a Ireneo y a la elección del nuevo obispo de Barcelona, y le recomienda encarecidamente que en adelante sepa llevar mejor la dignidad metropolitana, no siguiendo servilmente el parecer de los demás, sino corrigiéndolos con entereza, cuando fuere preciso [3].

[1] MIGNE, *PL.*, 84, 788, V.
[2] *Ibíd.*, cols. 787-790.
[3] *Ibíd.*, cols. 790-792.

De estos abusos se originaban otros; tales, como el que hubiera a veces dos obispos en una sede al mismo tiempo, uno elegido por el pueblo y otro por el antecesor; de donde nacían bandos, riñas y verdaderos cismas [1]; y también el comprar con dinero la dignidad episcopal [2].

Desde los tiempos apostólicos hubo la tendencia de considerar la unión del obispo y de su Iglesia, como el lazo conyugal, algo así como indisoluble; y del mismo modo que los esposos no deben separarse uno de otro, en vida, así tampoco el obispo de su Iglesia. Claro está que la comparación no es adecuada, y ya entonces se registraron excepciones a la regla; pero los Concilios y los Papas no dejan de insistir en la prohibición del cambio de sede [3]. Es interesante la razón que para ella da Osio en el canon primero del Concilio de Sárdica: "porque jamás se ha visto, dice, que un obispo deje una gran ciudad por otra más pequeña". También se prohibe a los prelados ejercer jurisdicción fuera de su diócesis [4], y faltar de su Iglesia más de tres semanas, sino en caso excepcional [5], como cuando tenían que asistir a algún Concilio.

Entre las funciones principales del obispo estaba la elección del clero inferior; pero ésta no podía realizarla por sí sólo, sino de acuerdo con la comunidad de fieles, a que el ordenando había de pertenecer [6]. La proposición de Patruino en el Sínodo toledano, poco ha mencionada, tendía sobre todo a cortar los abusos que en estas elecciones se cometían. Para revestir de mayor autoridad el estado clerical, y en conformidad con las normas dadas por San Pablo a Tito [7] y a Timoteo [8], estaban excluídos de las filas del clero, en todo o en parte, los neófitos [9], los que habían sido bautizados a última hora de su vida [10], los que se habían casado dos veces [11], o una, pero no con una virgen, sino con una viuda; los adúlteros [12];

---

[1] *Ibíd.*, IV.

[2] *Epístola de Hormisda.* (MIGNE, *PL.*, 84, 221).

[3] Can. 15 del *Conc. Niceno.* Cf. la nota de LECLERCQ en *HC.*, t. I, págs. 597-600, y la *carta de Hilario a Ascanio*, II.

[4] Can. 53 *de Elvira*; *Conc. Sard.*, can. 3.

[5] Can. 11-12 del *Conc. Sardicense.*

[6] SAN CIPRIANO, *Epístolas* 38, 39, 40, págs. 579-586 de la ed. de HARTEL, en *CSEL.*, vol. III.

[7] Cap. 1, 6-9.

[8] *Epíst. prima.*, 3, 1-7.

[9] *Conc. Niceno*, can. 2.

[10] *Conc. de Elvira*, can. 24.

[11] *Carta de Siricio a Eumerio*, XI.

[12] *Conc. de Elv.*, c. 30.

los convertidos de la herejía [1]; los libertos que dependían de patronos seglares [2], a no ser con el consentimiento de sus amos [3]; los mutilados [4]; los analfabetos [5]; los pecadores públicos, aun después de hecha penitencia [6]; los que, después del bautismo habían sido militares [7], abogados, alcabaleros, magistrados de la Curia, procuradores de los juegos públicos; los que en éstos se habían dejado coronar o habían ejercido funciones sacerdotales [8].

El Papa Siricio reglamentó aún más la cuestión en su decretal a Eumerio, prescribiendo que el que se hubiese de consagrar a la Iglesia, era preciso que hubiera recibido el bautismo en la infancia. Durante su pubertad podía ser admitido al lectorado. Pasada la adolescencia, si en todo ese tiempo hubiese vivido honestamente, habiéndose casado una sola vez, y con una virgen, no con viuda, podía a los treinta años ser ordenado de acólito o subdiácono. Si en este estado daba pruebas seguras de continencia, se le confería el diaconado. Si desempeñaba bien este grado, podía ser propuesto a los cinco años para el presbiterado y a los diez para la cátedra episcopal, con tal que en ese período se hubiese comprobado suficientemente la integridad de su fe y de sus costumbres. A los que entraban en el clero ya mayores, se les exigía que comenzaran su carrera por los más ínfimos grados, estando dos años de lectores y exorcistas, cinco de subdiáconos, ascendiendo luego a diáconos, presbíteros y aun obispos, siempre que la comunidad los juzgara dignos y los eligiera [9]. No podía ningún obispo ordenar a nadie de fuera de su diócesis [10], sin el permiso del respectivo Prelado; ni levantarle la excomunión sin la misma venia [11]; ni recibir a los que por sí mismos querían excardinarse sin el consentimiento de su diocesano [12]. Sólo se exceptuaba el caso de que un clérigo fuera perseguido injustamente, pues entonces se le

---

[1] *Ibíd.*, can. 51.
[2] *Ibíd.*, 80.
[3] *Conc. toletano* I, can. 10.
[4] *Conc. Nic.*, can. 1.
[5] *Decret gen. Gelasii*, 18. (MIGNE, *PL.*, 84, 803).
[6] *Siricio a Eumerio*, XIV; *Conc. tol. I*, c. 2.
[7] *Conc. tol.* I, can. 8.
[8] *Carta de Inocencio I a los Padres del Sínodo I toledano*, cap. IV.
[9] Caps. IX y X.
[10] *Conc. Nic.*, can. 17; *Conc. Sard.*, can. 15.
[11] *Conc. de Elvira*, can. 53; *Conc. Nic.*, can. 15, 16; *Conc. Sard.*, can. 13; *Concilio de Zaragoza I*, can. 5.
[12] *Conc. Tol. I*, can. 12.

debía recibir con toda caridad y cariño[1]. A fin de que estas prescripciones tuvieran más fuerza, estaba ordenado que ningún eclesiástico viajara sin las testimoniales, que no podían expedir sino su obispo o los confesores de la fe, y se recomendaba a los prelados, que, al presentarse ante ellos un clérigo extraño, examinaran las letras comendaticias antes de concederle licencia para vivir y ejercitar el ministerio sagrado en su diócesis [2].

Cada grado de la jerarquía eclesiástica tenía su función propia; el lector debía de guardar y leer las Escrituras en el Oficio divino; el ostiario cuidar de las llaves y puertas de la Iglesia; el acólito de las luces y vinajeras y otros vasos sagrados; el exorcista tenía poder para exorcizar a los posesos y catecúmenos; el subdiácono ayudaba en el Santo Sacrificio, recibiendo al ser ordenado la patena y el cáliz vacíos, las vinajeras y el lavabo; el diácono administraba el bautismo y la comunión y cuidaba de los pobres y viudas; el presbítero celebraba el Santo Sacrificio, y el obispo, además de esto último, ordenaba y regía su diócesis con el auxilio de todos ellos.

No poseemos datos suficientes para determinar de qué vivían entonces los edificios destinados al culto y sus ministros. Bienes raíces no debían de tener, circunscribiéndose sus entradas a las donaciones libres de los fieles. Estas existían efectivamente, puesto que el Concilio de Elvira veda a los obispos tomar las ofrendas de los excomulgados y energúmenos [3]. Ya en esta época parece iniciarse la costumbre de los derechos de estola. A fines del siglo III era cosa corriente el que los bautizados, después de haber recibido el bautismo, echasen cierta suma de dinero en una especie de cuenca o cepillo; y el sínodo eliberitano lo condena, para que no parezca que el sacerdote vende lo que recibió de balde [4]. La costumbre no desapareció por completo; y el Concilio de Braga de 572 vuelve a alzar la voz contra ella, dando por razón el que muchos pobres dejaban de bautizar a sus hijos a causa del estipendio que por ello tenían que pagar. Sin embargo, deja abierta la puerta para que si alguno quiere dar algo libremente, lo dé [5].

Estas entradas no eran suficientes para mantener el culto y sus ministros; tanto más, cuanto que la mayoría del clero se reclutaba de entre las clases pobres, y la Iglesia tenía que sustentar a las viudas y necesitados. Los que poseían riquezas eran escasos. En España sólo sabemos

---

[1] *Conc. Sard.*, can. 17.
[2] *Conc. de Elvira*, cáns. 25, 58.
[3] Cáns. 28, 29.
[4] Can. 48.
[5] Can. 7.

de Osio, que le venían de familia [1], y de Pablo, obispo de Mérida, cuyos bienes dejados a su sobrino y sucesor, Fidel, fueron a parar todos a la Iglesia de la capital de la Lusitania, siendo ésta en su tiempo más rica que todas las de la Provincia juntas [2]. Pero estas eran excepciones. Lo general era que la Iglesia no poseyera bienes raíces de que poder vivir; de donde se seguía que los eclesiásticos se veían en la necesidad de trabajar para agenciarse el sustento cotidiano. Esta situación dió origen a que algunos obispos, presbíteros y diáconos (y lo mismo se ha de decir del clero inferior) se dedicaran al comercio, asistiendo a los mercados y ferias. El Concilio de Elvira lo reconoce, considerándolo como una triste necesidad; y, lejos de prohibirlo, lo que hace es reglamentarlo, advirtiendo a los clérigos que en tales tratos no intervengan ellos directamente, sino por medio de un representante, ora sea su hijo, ora un amigo, ora un liberto o cualquier otro intermediario seglar. Lo único que se les prohibe, es comerciar fuera de los límites de su provincia, pero dentro de ella lo pueden hacer con entera libertad y sin restricciones [3]; no a fin de acumular riquezas, sino para procurarse el sustento necesario para la vida.

Estas negociaciones degeneraban a veces en verdadero tráfico, convirtiéndose el clérigo en comerciante, y olvidando su carácter sagrado. Llegó esto a tal punto, que el Concilio de Tarragona del 516 tuvo que prohibir terminantemente a los que quisieran alistarse en el clero el comprar barato, para vender luego caro" [4]. A más debieron propasarse algunos eclesiásticos, puesto que el Sínodo de Elvira manda degradar y arrojar de la comunidad a los clérigos usureros [5]. Tanto las ofrendas en especie *(sportulae)*, como las distribuciones en numerario *(divisiones)*, iban directamente al obispo, el cual las distribuía entre los clérigos equitativamente [6].

Se ha tratado muchas veces de fijar; primero, si en sus orígenes las Iglesias particulares estaban todas regidas por un obispo y el *Presbyterium* o Capítulo; segundo, qué territorio comprendía cada una de ellas, y tercero, cómo y cuándo nacieron las diócesis o circunscripciones eclesiásticas. La escasez de testimonios y la variedad que ofrecen los pocos

---

[1] Cf. Faustini et Marcellini *libellus precum ad imperatores Valentinianum, Theodosium et Arcadium* (*PL.*, 13, 89). En *CSEL*, vol. 35, Marcellini et Faustini *de confessione verae fidei...* Recensuit O. Guenther, págs. 15, 32.

[2] *De vitis et Miraculis Patrum Emeritensium*, caps. IV-VI.

[3] Can. 19.

[4] Can. 2.

[5] Can. 20.

[6] San Cipriano, *Epist.*, 39, p. 585, ed. de Hartel.

que nos quedan, impiden dar una respuesta completamente satisfactoria a estas tres preguntas [1].

Por lo que hace a España, hemos visto que a mediados del siglo III gobernaba un mismo obispo las cristiandades de León y Astorga. En las firmas del Concilio eliberitano hemos tropezado con dieciocho presbíteros de otras tantas Iglesias particulares; y no es fácil que todos ellos hubiesen sido enviados por sus obispos, excusándose éstos de asistir. Lo natural es pensar que aquellos presbíteros acudieran a la asamblea en representación de sus parroquias, por no haber en ellas prelado ninguno. Cuán obvia sea esta interpretación lo prueba el canon sesenta y siete del mismo Sínodo, que habla de comunidades de fieles regidas, no ya por un presbítero, sino por un mero diácono. Desde el siglo IV en adelante no hay ya duda ninguna de que existían parroquias rurales, a cuya cabeza estaba solamente un presbítero; pues, a propuesta de Osio, decretó el Concilio Sardicense que nadie se atreviese a nombrar obispos para aquellos pueblos que, por su pequeñez, podían ser atendidos por uno de estos miembros del clero [2]. Recuérdese asimismo que una de las razones de la deposición de Rufino, fué el haber consagrado obispos para aldeas insignificantes.

Acerca del territorio que comprendían las Iglesias locales, se puede asegurar que éste se identificaba con el de las ciudades respectivas. Las reiteradas veces que los documentos conciliares y pontificios prohiben a los clérigos pasar de una Iglesia a otra, indican que los límites de cada una de ellas estaban suficientemente determinados; y estos límites no podían ser otros que los que ofrecía el catastro oficial para la administración civil.

La cuestión referente a cómo y cuándo nacieron las diócesis y provincias eclesiásticas es difícil de resolver en sus pormenores, pero no en sus líneas generales. Desde el momento en que había parroquias rurales, servidas por presbíteros y diáconos, era preciso que éstas dependieran del obispo de la ciudad, del que aquéllos eran auxiliares. De esta suerte, la diócesis de cada obispo se extendía a la villa de su sede y a los pueblos suburbanos, unidos civilmente a ella. No es posible comprender de otra

---

[1] Cf. DUCHESNE, L.: *Histoire ancienne de l'Eglise*, París, t. I[3], 1907, p. 524; *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, 1894, p. 36... *Origines du culte chrétien*, París[3], 1903, págs. 11-45.—HARNACK, ADOLFE VON: *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Vol. I[4], 1923, Leipzig, págs. 459-485.—BATIFFOL, PIERRE: *L'Eglise naissante et le catholicisme*, París[5], 1911, págs. 400-419; *La paix constantinienne et le catholicisme*, París, 1914, págs. 110-134.

[2] Can. 6.

manera el que en el siglo III pudieran convivir en paz y armonía los numerosos obispados existentes en la Bética; ni se concibe que pudieran observarse los cánones que vedaban a los obispos ejercer jurisdicción en diócesis extraña, sin conocerse fijamente los confines de cada una de ellas.

La unión íntima reinante entre todas las Iglesias particulares, la necesidad de consejo y mutuo apoyo por medio de los concilios, y el prestigio de ciertas Iglesias por su antigüedad, por la importancia de la villa en que radicaban y por haber sido el centro de la evangelización y organización de los demás núcleos cristianos del país, dieron margen a la formación de las Provincias Eclesiásticas. Prescindiendo de Roma, cabeza del mundo católico; Alejandría, en Egipto; Antioquía, en Asia Menor, y Cartago, en el Norte de Africa, fueron consideradas como Iglesias madres o metrópolis. Sus obispos gozaban ante los demás prelados de cierta autoridad, que fué poco a poco creciendo. A estos Metropolitanos tocaba convocar el sínodo, presidirlo y aprobar la elección de los obispos de la Provincia. El Concilio Niceno sancionó legalmente esta costumbre [1] implantándose como norma común en todas partes.

En España los primeros vestigios de esta organización los hallamos en la carta de San Cipriano a las cristiandades de León-Astorga y Mérida, donde se habla ya abiertamente de las provincias eclesiásticas [2], de que un sínodo constituído por obispos comprovincianos ha elegido a Sabino, y de que para nombrar substituto a Marcial debe seguirse el mismo proceder. El canon cincuenta y ocho del Concilio de Elvira menciona la *Primera Cátedra del Episcopado* [3]. Esta primera Cátedra o sede, creen algunos que significa la Sede Romana, otros la Iglesia principal de un obispado, algo así como la Catedral moderna [4], pero otros interpretan la frase en el sentido de Metrópoli. Sea de esto lo que fuere, lo cierto es que, por este tiempo, en España, lo mismo que en Africa, no parece haber estado unida la dignidad metropolitana a poblaciones determinadas, sino al obispo u obispado más antiguos. Así se explica que el Sínodo de Elvira lo presidiera, no el obispo de esta ciudad, o el de Córdoba o

---

[1] Can. 4, 6.

[2] *Ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, episcopi* eiusdem prouinciae *proximi quique conueniant... Quod et apud uos factum uidemus in Sabini collegae nostri ordinatione, ut de uniuersae fraternitatis suffragio et de episcoporum qui in praesentia conuenerant... manus ei in locum Basilidis imponerentur.* 5, p. 739.

[3] *Placuit ubique et maxime in eo loco, in quo prima cathedra constituta est episcopatus...*

[4] Gams, *KGH.*, vol. II, I, g. 117.

Sevilla, sino el de Guadix, que o era el más antiguo de todos, o por lo menos estaba al frente de la sede más antigua de toda la Península. El grado de Metropolitano fué afianzándose cada vez más, siendo en el siglo IV una institución permanente [1]. Ellos eran, en frase del Papa Siricio, los *Sumos Sacerdotes dentro de sus Provincias* [2]; y a ellos pertenecía el derecho de consagrar a los obispos sufragáneos [3]. Esta organización eclesiástica procuró amoldarse a la organización civil; y así vemos a España desde los tiempos de Diocleciano en adelante dividida en cinco provincias eclesiásticas: la tarraconense, la gallega, la lusitana, la bética y la cartaginense, teniendo por capitales a Tarragona, Braga, Mérida, Sevilla y Toledo. El no coincidir la capital eclesiástica de la provincia cartaginense con la civil es una excepción, debida indudablemente a la situación geográfica y a la importancia estratégica de Toledo. A pesar de todo, los obispos de esta provincia llevaron en los documentos oficiales el nombre de cartagineses, lo mismo que los de las otras cuatro eran apellidados tarraconenses, béticos, gallegos y lusitanos [4]. Córdoba disputa a Sevilla la capitalidad civil de la provincia Bética y, por ende, la eclesiástica; pero esta última está vinculada a Sevilla en la lista de las sedes episcopales de los códices ovetense y emilianense conservados en El Escorial [5]; y metropolitanos de la Bética se firman en los Concilios toledanos los obispos de Sevilla desde San Leandro en adelante [6].

Durante la época romana no aparecen los títulos de *Arzobispo* y *Primado*, nombres que no se usaron hasta después de la invasión sarracena

---

[1] *Conc. Nic.*, can. 6.

[2] *Quod non tantum illis qui ad haec* (dignitates clericatus) *inmoderata ambitione perueniunt, quantum metropolitanis pontificibus imputamus, Provinciarum omnium summi Sacerdotes* (VIII).

[3] *Carta de* INOCENCIO I *a los PP. del I Conc, tol.*, cap. II: *et nunc cum metropolitano episcopo ordinandi sacerdotes pontificium deberetur.—Epist. de* HILARIO *a Ascanio, I, Ut nullus sine consensu metropolitani episcopus ordinetur.*

[4] *Carta de* SIRICIO *a Eumerio, obispo de Tarragona,* XV: *sed etiam ad universos Carthaginenses ac Baeticos, Lusitanos atque Gallecos (episcopos)... haec... mittantur.—Conc. Tol. I,* can. 1. *Placuit... ut si qui etiam ante interdictum quod per Lusitanos episcopos constitutum est...* En el mismo Conc.: *Regulae fidei catholicae contra omnes haereses, et quam maxime contra Priscillianos, quas Episcopi Tarraconenses, Carthaginenses, Lusitani et Baetici fecerunt...* De ellos habla también la *carta de Inocencio I a los Padres del I Conc. tol.*, Cap. I, 2, *y la del Papa Hilario* va dirigida *dilectissimis fratribus Ascanio et universis episcopis Tarraconensis provinciae.*

[5] *Códice de El Escorial R. II,* 18, fol. 65v.—*Ibíd., d. I,* 1, fol. 392v.

[6] *Conc. III tol. Leander in Christi nomine Ecclesiae catholicae Hispalensis metropolitanus episcopus provinciae Baeticae his constitutionibus, quibus in urbe Toletana interfui, annuens subscripsi.* (MIGNE, *PL.*, 84, 358).

en el siglo VIII. En cambio, existieron con más o menos propiedad *Vicarios* del Papa [1]. San León (440-461), en su Epístola a Santo Toribio, obispo de Astorga, le encomienda que en su nombre, y juntamente con Ceponio, prelado de Galicia, reúna un Concilio general español, para tratar en él del modo de extirpar de raíz la herejía priscilianista [2]; el Papa Simplicio enviste de su *vicaria autoridad* hacia el 467 a Zenón, obispo de Sevilla, con el fin de que urja por toda la Península la observancia de los cánones y decretos de los Padres [3]. Hormisdas hizo, en 514, *Vicario apostólico* de las provincias Lusitana y Bética a Salustio, obispo asimismo de Sevilla, dándole poderes para reúnir a los obispos en un Sínodo y arreglar todas las causas pendientes entre ellos, salvo siempre el derecho de los metropolitanos y de cada uno de los sufragáneos en sus diócesis respectivas [4]. Semejante autoridad confirió el mismo Papa a Juan [5], obispo *Illicitano*, es decir, de Elche, en Alicante (y no de Tarragona, como pretende sin ningún fundamento sólido Flórez [6]), sobre las provincias tarraconense, cartaginense y gallega. El Vicario Apostólico era una especie de Nuncio o representante del Papa, que estaba sobre los metropolitanos y era nombrado en casos excepcionales, en que había que corregir abusos o promulgar leyes de índole general.

La reverencia con que miraban los fieles a los obispos—sus padres y maestros en la fe—, hizo que muchas Iglesias particulares conservaran sus nombres en dípticos, parecidos a los que usaban las provincias para perpetuar la memoria de los cónsules y autoridades civiles. Estaban constituídos estos dípticos por dos tablillas de hueso o de marfil, unidas por una visagra. En la parte de fuera llevaban a veces alguna figura en relieve; los nombres se escribían por la parte de dentro, bien sobre cera, bien sobre la misma tabla, bien sobre un metal a ella adosado. Con frecuencia se sirvieron los cristianos para sus usos litúrgicos de dípticos consulares. Uno de ellos, traído de Italia, se custodia actualmente en la Catedral de Oviedo [7]. De estas listas de prelados, por decirlo así, oficiales,

---

[1] Cf. *ES.*, t. I, p. 126.

[2] MIGNE, *PL.*, 84, 754.

[3] *Ibíd.*, col. 791.

[4] *Ibíd.*, col. 828.

[5] *Ibíd.*, col. 819.

[6] *ES.*, t. I, págs. 139-144.

[7] Es de marfil con precioso bajorrelieve del Cónsul Flavio Apión, año 539 después de Cristo. (VIGIL, CIRIACO MIGUEL: *Asturias monumental, epigráfica y diplomática*, Oviedo, 1887, Núm. A., 88, Lámina A-XL; HÜBNER., *CIL.*, vol. II, núm. 2699. Cf. mi artículo: *El díptico de la Catedral de Oviedo* en *Estudios Eclesiásticos*, Número Extraordinario, 1928, págs. 123-126 con una lámina).

que se iban haciendo poco a poco a través de los tiempos, han llegado hasta nosotros, en España, únicamente tres: la de Elvira, la de Sevilla y la de Toledo. La primera comprende desde San Cecilio, uno de los varones apostólicos, hasta Gapio, muerto poco antes del 958; la de Sevilla, desde Marcelo, que gobernó la diócesis en la última mitad del siglo tercero, hasta Julián, de principios del siglo IX; y la de Toledo, desde Pelayo, hacia la mitad del siglo IV, hasta Juan, muerto el año 956.

Confrontadas estas tres listas con las cartas de los Papas, las firmas de los Concilios, Crónicas y otros documentos contemporáneos, producen, en general, salvo escasos errores, una impresión de veracidad indiscutible. Los intervalos entre los distintos obispos son discretos, asignando a cada uno de ellos en el gobierno de su sede, por término medio, de diez a veinticinco años. En la lista de Elvira podemos confirmar la exactitud de los datos respecto de doce nombres; en la de Sevilla, respecto de once por lo menos, y en la de Toledo, respecto de veinte; todos de siglos muy diversos. Lo más interesante de estas listas, por el momento, es que la de Elvira hace remontar la fundación de la diócesis a los tiempos de los Apóstoles, en armonía con los testimonios hagiográficos, aducidos por nosotros en el capítulo tercero; la de Sevilla, a fines del siglo III, y la de Toledo, a principios del IV. Es muy probable que en los dos últimos casos pequen las listas de omisión, pues no es concebible que tardaran tanto tiempo en establecerse las sedes episcopales de dos ciudades tan importantes, cuando sabemos que en lugares más insignificantes y muy cerca de ellas, las había bastante tiempo antes de esta fecha. Precisamente, la lista de Toledo ha omitido el nombre de Melancio, primer obispo ciertamente conocido gracias al Sínodo de Elvira, comenzando la lista por Pelayo, uno de sus sucesores. Esto nos da pie para pensar que el que la empezó a hacer debió vivir a mediados del siglo IV, y omitió, por ignorar sus nombres, los antecesores al que en su tiempo gobernaba la diócesis toledana [1].

[1] Las publicó Flórez en *ES.*: la de Elvira, en el t. 12, p. 103; la de Sevilla, en el t. 9, p. 124; la de Toledo, en el t. 5, p. 229, sacadas del códice emilianense (hoy en El Escorial), d. I, 1, fol. 360v. Tiene algunas incorrecciones. En la lista de Elvira debe leerse: 2 *Leubesindi*; 12 *Obtati*; 15 *Iohannes*; 20 *Ursi*; 30 *Batonii*; 57 *Nifridii*. En la de Sevilla: 7 *Clauci*; 19 *Teodoli*; 27 *Fugitibi*; 40 *Humiliani*; 41 *Teudulani*. En la de Toledo: 32 *Chiricii*; 42 *Gumersindi*; 45 *Ioannis era* DCCCCLXXXIIII *obiit*.

Los obispos cuya existencia se puede comprobar con otros documentos, son:

Elvira: 1 *Cecilio* (cf. cap. III); 10 *Flavius* o *Flabianus* (Conc. de Elvira); 8 *Gregorius*, del 356 al 392 (Hieronimus, *de viris illustribus*, cap. 105); *Orontius*, quizá el 28 *Honorius* que firma en el Con. tarraconense del 516; 29 *Stephanus* (Conc. 3 toledano, año 589 y 1.° de Sevilla, año 590); 31 *Bisinus* (Conc. 2 de Sevilla, año 619); 33 *Aethe-*

Además del orden jerárquico, componían la comunidad cristiana los miembros seglares que se iban bautizando poco a poco. Estos miembros adoptaron en la sucesión de los tiempos muy diversos nombres. Desde luego conservaron el viejo título romano de *plebs*, pueblo. San Cipriano endereza su carta al Clero *et plebibus* de León-Astorga y Mérida; y en Elvira se abre el primer Concilio español, *adstante omni plebe*, en presencia de todo el pueblo.

Otro nombre que perduró en los tres primeros siglos, fué el de *Hermanos*. Se basaba esta denominación en que todos los que tenían la misma fe, estaban persuadidos de que eran hijos de un mismo Dios por la creación y por la gracia, y de una misma madre, la Iglesia Católica, extendida por todo el mundo. Pero, aparte de esto, encerraba este nombre algo de sentimental, que cuadraba muy bien a aquellas generaciones, llenas de devoción y desprendimiento de todo lo terreno. Cuando en medio de una sangrienta persecución y de una tribulación desoladora, vemos a San Cipriano llamar una y otra vez a los cristianos españoles

---

rius (Concs. 4, 6 y 7 de Toledo, años 633, 638, 646); 34 *Aya* o *Aganus* (Conc. 8 tol. año 653); 36 *Argibado* (Conc. 12 tol., año 681); el *Ergabadus* que firmó el Conc. 13 de Toledo, año 683, parece el mismo que el anterior; 39 *Ioannes* (Conc. 16 tol., año 693); *Centerius*, omitido en la lista (Conc. 16 tol., año 693).

Sevilla: 2 *Sabinus*(Conc. de Elv.); 9 *Sabinus*, años 441-458 (Hydatii *chron.*, 24_{122}; 31_{192}a); 10 *Epiphanius* (*Ibíd.*); 12 *Zenon* (año 467) (Carta del Papa Simplicio); 15 *Sapustius*, 514 (Carta de Hormisdas); 23 *Leander* (Conc. 3 tol., año 589, y 1 de Sevilla, año 590); 24 *Isidorus* (Concs. 2 de Sevilla, año 619, y 4 de Toledo, año 633); 25 *Honoratus* (Conc. 6 tol., año 638); 26 *Antonius* (Concs. 7 y 8 tols., años 646, 653); 27 *Fugitivus* (Conc. 10 tol., año 656); *Iulianus*, omitido en la lista (Conc. 12 tol., año 681); 31 *Floresindus* (Concs. 13, 14, 15 tols., años 683, 684, 688); *Faustinus* (Conc. 16 tol., año 693).

Toledo: *Melantius*, omitido (Conc. de Elvira); 2 *Patruinus*, parece más bien fué obispo de Mérida (Conc. 1 de Toledo y carta de Inocencio I, cap. V); 8 *Audentius*, 9 *Asturius* (Ildefonsus, *de viris illustribus*, cap. II); 17 *Celsus* (*Ibíd.*, cap. III); 18 *Montanus* (*Ibíd.*, cap. III; Conc. 2 tol., año 527?); 22 *Eufemius* (Conc. 3 tol., año 589); 24 *Adelphius*, 26 *Aurasius*, 27 *Helladius* (Ildefonsus, *L. c.*, caps. V, VII); 28 *Iustus* (*Ibíd.*, cap. VIII; Conc. 4 tol., año 633); 29 *Eugenius*, 30 Item *Eugenius* (Ildefonsus, l. c., caps. XIII, XIV; Concs. 5, 6, 7, 8, 9, 10 de Toledo, años 636, 638, 648, 653, 655, 656); 31 *Ildefonsus*, años 657-667 (Cixila, *Vita S. Ild.*, en *ES.*, t. 5, p. 504); 32 *Chiricus* (Conc. 11 tol., año 675); Cartas a él de San Ildefonso, en *ES.*, t. 5, págs. 499-501); 33 *Iulianus* (Concs. 13, 14 y 15 tols., años 683, 684, 688); 34 *Félix* (Conc. 16 tol., año 693; *Continuatio Hispana*, en *MGH., Chron. minora*, II, p. 351_{60}); 36 *Gundericus*, año 701 (*Ibíd.* p. 351_{63}); 37 *Sinderedus*, año 712 (*Ibíd.*, 352_{69}); 40 *Cixila*, conocido por la vida que escribió de San Ildefonso, año 774?; 42 *Elipandus*, conocido por su herejía adopcionista (*ES.*, t. 5, p. 352, años 783-808); 44 *Wistremirus*, alabado por San Eulogio (*ES.*, t. 5, p. 364).

fratres dilectissimi, fratres carissimi, se enternece nuestro corazón, y adivinamos por lo que a nosotros nos pasa, la impresión que esta delicada frase produciría en aquellos hombres sobrecogidos por la apostasía de sus obispos. Las Actas auténticas de los Santos Fructuoso, Augurio y Eulogio no conocen otro lenguaje que el de *Hermanos*: "Fructuoso bautizó en la cárcel a nuestro *hermano* Rogaciano. Al ser conducidos al Anfiteatro, lloraban, no solamente los *hermanos*, sino también los gentiles. Allí se le acercó nuestro *hermano* Félix. Estando para morir, lleno del Espíritu Santo, dijo Fructuoso a nuestros *hermanos*: No os faltará pastor. Apenas expiraron los mártires, les vieron subir al Paraíso nuestros *hermanos* Babilán y Migdonio. Finalmente, tristes y como huérfanos, se retiraron del lugar del suplicio los *hermanos* de la Iglesia tarraconense" [1]. Este calificativo dió origen a la palabra abstracta *Fraternitas*, con que se designaba a toda la comunidad.

Pero tanto estos nombres como el de *plebs*, desaparecieron en el siglo IV, quedando en uso el de *Frater* únicamente entre los miembros del clero. En su lugar se hicieron más comunes el de *cristiano*, nacido en Antioquía entre los años 34-40; el de *católico*, que se remonta al siglo II y significa *Universal*, indicando una de las notas principales de la Iglesia, y el de *Fidelis, fiel*. El nombre *cristiano* lo emplea el Sínodo eliberitano cinco veces [2]; el de *católico*, tres [3], y el de *fiel*, veinticuatro [4].

Pero, prescindiendo de estos nombres, necesitaban los cristianos una palabra abstracta, de significado más extenso que *fraternitas* y *Comunidad*, que diera a entender la naturaleza, unidad y universalidad de la sociedad espiritual fundada por su divino Maestro; algo así como el término συναγωγή de los judíos. Esta la hallaron en la voz ἐκκλησία. Ella sirvió para indicar el acto de las reuniones cristianas, el total de los fieles de una ciudad, el edificio destinado al culto y, por fin, la Iglesia universal, que semejante al cuerpo humano, forma una sola cosa, teniendo por cabeza al Papa, Vicario de Cristo, y por miembros a las Iglesias particulares desparramadas por todo el orbe [5].

Parece seguro que los cristianos en los tres primeros siglos, al abrazar la fe, conservaban su antiguo nombre propio, o a lo más lo cambiaban por alguno latino conocido. Leyendo las firmas de los asistentes a los

---

[1] *ES.*, t. 25, 1770, págs. 83-86.

[2] Cáns. 15, 39, 45, 50, 59.

[3] Cáns. 16 (dos veces) y 22.

[4] Cáns. 7, 9 (dos veces), 10, 12, 16, 37, 38, 40, 41, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 59, 61, 67, 72, 73, 78, 79, 81.

[5] *Conc. de Elvira*, cáns. 16, 22, 34, 36, 41, 49, 62.

concilios eliberitano, cesaraugustano primero y toledano también primero, lo mismo que las Pasiones de los mártires, se saca esta consecuencia. Quizás el único nombre sin resabios gentílicos, sea el de Osio, que quiere decir Santo. Los demás están tomados de la mitología o de la mántica; tales son Januarius, Luxurius, Leo, etc. Los primeros nombres de Santos que comenzaron a usarse, fueron los de los Príncipes de los Apóstoles, Pedro y Pablo, el de San Juan y San Esteban [1]. La idea dominante al imponer a los recién bautizados tales nombres, era que tuvieran patronos que intercedieran por ellos y los libraran de las asechanzas del demonio [2].

En el conjunto de los fieles, se destacaban, sin contar a los catecúmenos y penitentes, los Confesores, los Monjes y las Vírgenes. El hecho de haber defendido la fe en medio de los tormentos, daba a los Confesores un lugar preeminente en la comunidad y un título a la consideración pública. Con relativa facilidad eran admitidos en el clero, a fin de que los que habían subido al potro, subieran también al altar, para predicar con el ejemplo de sus cicatrices [3]. Todos estaban persuadidos de que Dios escuchaba con particular agrado sus oraciones; y los apóstatas arrepentidos, no atreviéndose a presentarse por sí solos a la autoridad eclesiástica para ser de nuevo recibidos en el seno de la comunidad cristiana, acudían por una recomendación a los que habían sufrido tormento por Cristo. Los obispos, reunidos en Elvira, en vista de los abusos a que estaba expuesta esta práctica ante la gente sencilla, recomiendan que el prelado a quien le sea presentada una carta con el nombre de un Confesor, lo borre de ella, y dé en cambio al portador sus testimoniales [4].

En el siglo IV se desarrolló de una manera prodigiosa el monaquismo [5]. No pocos cristianos, huyendo de los lazos del mundo, se consagraban a una vida más austera, gastando el día parte en oración y penitencias, parte en trabajos manuales. Pronto tendremos ocasión de narrar la historia sugestiva de la monja gallega Eteria. El punto más importante de esta vida ascética era la virginidad y continencia. Había vírgenes que pasaban sus días entre los demás fieles o en la soledad de sus casas; otros se reunían en comunidad [6]. La consagración de la virginidad en las

---

[1] *Epístola de* Inocencio I *a los PP. del I Sín. tol.*, cap. III; *Conc. tol. III*, firmas de Juan, ob. de Mentesa; Pedro de Faro y Arcavica; Esteban de Tarragona y Elvira, Pablo de Lisboa.

[2] Teodoreto, *Graec. affect. curat.*, VIII, p. 923, ed. Schulze.

[3] S. Cipriano, *Epístolas* 38, 39 y 40.

[4] *Conc. Elv.*, can. 25.

[5] *Carta de* Siricio VI; *Conc, I de Zaragoza*, can. 6.

[6] *Conc. de Elv.*, can. 13; Hydatii *chron.* núm. 174.

mujeres se hacía por medio de una ceremonia emocionante, que se llamaba *Velatio*, o imposición del velo. Desde fines del siglo III nos quedan testimonios de estas vírgenes en España [1]. Hacia el año 380 decretaron los prelados reunidos en Zaragoza que a ninguna virgen se diera el velo antes de los cuarenta años [2]; estando reservada al obispo la imposición.

La virginidad es una planta que sólo se cría en la Iglesia católica. Sus vírgenes eran, en los primeros siglos (lo mismo que ahora), el ornato más preciado de la comunidad cristiana. Tenían un puesto especial en los edificios destinados al culto; ninguna matrona salía de ellos sin haberles dado antes el ósculo de paz. Santa Eulalia de Mérida sufre el martirio a los doce años por conservar la virginidad, lo mismo que Santa Inés en Roma. Esta vida de ángeles y estos ejemplos admirables sirvieron a los apologetas para rechazar la acusación de inmoralidad lanzada contra los cristianos, y ofrecieron a los Padres un argumento inagotable para la composición de libros y sermones.

[1] *Ibid.*, can. 14.
[2] Can. 8.

CAPITULO VII

CATOLICIDAD DE LA IGLESIA ESPAÑOLA Y SU UNION CON ROMA

Uno de los timbres más gloriosos de la Iglesia española ha sido siempre su catolicidad, al mismo tiempo que su inquebrantable adhesión a la Sede Apostólica de Roma. Por ello han merecido sus reyes el título de Católicos por excelencia.

El primer episodio en que aparece esta nota simpática de la Iglesia española, es el de Basílides y Marcial, hacia el año 254. Es de advertir que es también el primer hecho semejante de apelación a Roma que se registra en la historia eclesiástica. De ahí precisamente su importancia. Sabemos que, al ser depuestos de sus sedes episcopales por las cristiandades de León-Astorga y Mérida, Basílides y Marcial, acudió el primero a Roma, y logró ser repuesto en la suya por el Papa Esteban. Las Iglesias españolas, sin saber qué partido tomar, pidieron consejo a San Cipriano; el cual, de acuerdo con otros treinta y seis obispos, respondió que la deposición era justa, y la sentencia del Papa no tenía valor ninguno.

El asunto no lo conocemos más que por la respuesta de los obispos africanos, o sea por una de las partes. Faltándonos el documento, en que se basaba la determinación de Roma, no podemos formarnos una idea cabal acerca del fondo de la controversia. Sin embargo, el testimonio de las cristiandades leonesa, asturicense, emeritense y cesaraugustana, unido al de varios obispos, en el que se acusa de libeláticos y apóstatas a los susodichos prelados, es de mucho peso, y en sana crítica no puede ser rechazado. Supuesta, pues, la apostasía, ¿cómo se explica la actitud de los obispos africanos frente a la del Papa Esteban?

Para Koch [1] y la mayoría de los protestantes, ni Roma ni Africa

[1] *Cyprian und der römische Primat* (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur...* herausgegeben von ADOLF HARNACK und CARL SCHMIDT. Dritte Reihe. Fünfter Band, Leipzig, 1910, págs. 101-109).

tenían autoridad ninguna sobre las Iglesias españolas; y lo que en esos sitios buscaban las partes litigantes era, no una solución autoritativa y de derecho, sino solamente un consejo o apoyo moral. Por lo tanto, en la epístola de los obispos africanos es imposible hallar alusión ninguna al Primado.

Esta apreciación procede, no de un examen imparcial de los hechos, sino de un sistema preconcebido. Para que se mantenga en pie, es preciso suponer que cada Iglesia particular era completamente autónoma, lo que contradice a la historia. Pero lo más grave en contra de ella, es que deja sin explicar, tanto la apelación de Basílides a Roma, como la de las cristiandades españolas a Africa. Efectivamente: Basílides acude a Roma en última instancia, para anular la decisión de un sínodo provincial y la de sus diocesanos, que le habían arrojado de su sede: luego reconoce la supremacía de Roma sobre las Iglesias particulares. Por otra parte, si en España no se hubiera reconocido esa supremacía universalmente, Basílides no hubiera apelado a ella en última instancia, pues de nada le hubiera servido. Que la sentencia de reposición dada por el Papa Esteban produjo su efecto, lo prueba la inquietud de las cristiandades españolas; las cuales, no atreviéndose a rebelarse contra ella, a pesar de que les parecía que había sido pronunciada sin pleno conocimiento de causa, se dirigen a Cripriano en demanda de consejo. Cierto que algo sorprende el que lleven el pleito a Cartago y no a Roma. Este paso prueba indudablemente el ascendiente de que entonces gozaba Cipriano, metropolitano de la Iglesia de Africa, con la que España tenía comunicación más fácil que con la capital del cristianismo. Pero, lo que las Iglesias españolas pedían y esperaban de Cipriano y sus colegas era sencillamente *consolación* y *asistencia (vel solatio vel auxilio)*. Por el contrario, Basílides solicitó del Pontífice Romano una *sentencia* efectiva, que le restableciese en su diócesis *(reponi... in episcopatum, de quo fuerat... depositus)* [1]. Es decir, que de España se recurre a Cipriano, como a una elevada autoridad moral y a una persona de gran influencia; y al Papa Esteban se había recurrido como a un superior jerárquico. La respuesta de ambas partes no desmiente esta distinción, antes la corrobora; porque de Africa se envía a España una consulta jurídica y una exhortación [2]; mientras que de Roma se contestó con un acto de autoridad y de jurisdicción.

---

[1] A. D'ALÉS, *La théologie de Saint Cyprien*, París, 1922, p. 177.

[2] *Desiderio huic vestro, non tam nostra consilia, quam divina praecepta respondent.* (*Epist.*, 67, 1).

Cipriano y sus colegas juzgan que ese acto del Papa no tiene fuerza ninguna, y las razones con que apoyan su parecer son contundentes. La principal consiste en que Basílides ha engañado al Papa Esteban. De suerte que los obispos africanos, no sólo no reprenden a Basílides por haber apelado a Roma, sino que implícitamente confiesan que ha hecho uso de su derecho. Lo que vituperan es que haya acudido con fraudes y engaños; porque están completamente ciertos que, si hubiese dicho sinceramente la verdad, Esteban hubiera fallado de muy distinta manera. ¿En qué se fundan para ello? En que precisamente, unos cuatro años antes, había el Papa Cornelio resuelto que a los obispos apóstatas se les concediera la penitencia y se los admitiera en la Iglesia de nuevo, pero como simples fieles, prohibiéndoles el ejercicio de todo ministerio episcopal o sacerdotal. Esta decisión no era desconocida en España, puesto que el mismo Basílides pidió al principio la reconciliación eclesiástica, protestando de que se daba por contento con permanecer dentro de la Iglesia, como simple laico. Con esta ley de Cornelio por delante, arguyen los prelados Africanos que, de haber ciertamente conocido Esteban la apostasía y demás crímenes de Basílides y Marcial, hubiera aprobado la conducta de las cristiandades españolas. Su resolución se basa en la falsedad, y por lo mismo es nula, en pleno derecho. Por eso aconsejan a las Iglesias españolas la resistencia pasiva, en espera de que el Papa, mejor informado, modifique su sentencia.

Al lado de esta argumentación, completamente incontestable, se aduce en la carta otra, de menos valor, pero bastante persuasiva, para justificar el hecho de la deposición de los dos apóstatas; y es que tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento se exige a los ministros del altar que sean irreprochables y santos. Ahora bien: ¿cómo se puede compaginar con esta doctrina la continuación de Basílides y Marcial en el gobierno de sus diócesis, cuando ellos mismos se han confesado reos de idolatría y de otros crímenes vergonzosos? Por lo tanto, su deposición está en todo conforme con la doctrina de la Escritura, y con las decisiones ciertas de la Santa Sede. No sabemos en qué terminó este incidente; pero lo que sí está claro es que en él, lejos de ignorarse la autoridad del Primado de Roma, se la reconoce expresamente.

A alguno sorprenderá que Cipriano y sus colegas no aconsejen al clero español el que acudan directamente a la Santa Sede para la resolución definitiva del conflicto; pero recuérdese que en esta fecha las relaciones del obispo de Cartago con el Papa Esteban eran bastante tirantes, a causa de la controversia acerca de la rebautización de los herejes convertidos. El pontífice mantuvo firme frente al metropolitano de Africa

la negativa. Poco después sobrevino el martirio de Cipriano, que lavó abundantemente con su sangre su error y pertinacia.

Otro testimonio de la catolicidad de la Iglesia española a mediados del siglo III, nos lo ofrecen las Actas auténticas de San Fructuoso y sus compañeros mártires. Poco antes de ser quemados vivos, se acercó al obispo tarraconense un cristiano, llamado Félix, pidiéndole que rogara a Dios por él. El santo le respondió: "Es preciso que yo tenga presente y ore por la Iglesia Católica, esparcida de Oriente a Occidente." A estas sublimes palabras pone San Agustín el siguiente comentario: "Tú, si quieres que ruegue por ti, no te apartes de aquella por quien ruego" [1].

En el Concilio eliberitano del trescientos se cita la *primera cátedra del episcopado*, y no faltan quienes en esta frase ven una alusión a la Cátedra Romana [2]. En los cánones dieciséis y veintidós se habla de la Iglesia católica en oposición a las sectas heréticas. Hemos dejado consignada la asistencia de varios obispos españoles al primer sínodo de Arlés y al de Sárdica, y dentro de poco tendremos ocasión de admirar la profunda labor de Osio en pro de la catolicidad y del Papado.

A mediados del siglo IV pertenece San Paciano, obispo de Barcelona, que escribió contra el novaciano Semproniano sobre la justificación del nombre de *Católica* que la Iglesia de Cristo reivindica para sí. En su estilo cortado y en su espontánea argumentación se echan de ver una ingenuidad y un calor que cautivan. Para él lo de menos es el nombre; lo principal es la cosa. "Por eso, arguye que si Semproniano está en disposición de averiguar la verdad, no le dará en rostro el nombre de Católico. Porque, una de dos: o el pueblo fiel ha recibido ese nombre de Dios, o lo ha recibido de los hombres. En el primer caso, huelgan las disputas, pues interviene la autoridad divina; y en el segundo, hay que investigar cuándo comenzó a usarse y por qué. Si se hallare que el nombre es apto, no hay por qué enojarse contra él; y si es malo, no merece la pena de ser envidiado. Yo oigo que los Novacianos se llaman así por Novato o Novaciano; y lo que yo reprendo en éstos es, no el nombre, sino la secta. Ni creo haya habido nadie que se haya ensañado contra el nombre de Montano o de Friges. Pero objetas: "En el tiempo de los Apóstoles

---

[1] *Sermón* 273 (*PL.*, t. 38, 1247).

[2] Cf. Batiffol, P.: *Journal of theol. Studies*, 1922, t. XXIII, págs. 263-270, a propósito del can. 58. Lo contradice A. Juelicher, *Die Synode von Elvira als Zeuge für den römischen Primat* (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1923, nueva serie, t. V, págs. 41-49). En la misma revista, págs. 243-47, publica L. v. Sybel un artículo: *Zur Synode von Elvira*, en donde sostiene que el canon 3 es una nueva prueba contra la tesis de Mns. Battiffol.

"nadie se llamaba Católico". Concedido. Mas, habiendo surgido, después de la muerte de los Apóstoles, herejías, que con diversos nombres tratan de despedazar y dividir en partes a la paloma y reino de Dios, ¿no era necesario que el pueblo apostólico tuviera su apellido propio que indicara su incorrupta unidad, a fin de que el error de unos pocos no quebrantara en sus miembros la inmaculada virgen del Señor? ¿No fué conveniente señalar con un sobrenombre propio a la cabeza principal? Si entrase yo por acaso en una populosa ciudad y hallase a los Marcionitas, Apolinaristas, Catafrigos, Novacianos y otros tales, que se llamasen a sí mismos Cristianos, ¿con qué título conocería yo a la congregación de mi pueblo, si no se dijese Católica? Ahora bien: ¿quién ha dado tantos nombres a los demás pueblos? ¿Por qué tiene cada ciudad y cada país su propia circunscripción? El mismo que me pregunta de dónde nos vino el nombre de Católico, no sabrá quizás explicar cómo se ha formado y trasmitido el suyo. Ciertamente no es invención humana lo que por tantos siglos perdura. El nombre de Católico no tiene nada de semejante con el de Marción, el de Apeles o el de Montano, ni fué su autor ningún hereje."

"Muchas cosas nos enseñó el Espíritu Santo por medio de los Apóstoles. ¿Y es pequeña la autoridad de los varones apostólicos, de los primeros sacerdotes, la de un doctor y mártir, como el bienaventurado Cipriano? ¿Somos por ventura nosotros más sabios que aquel testigo del Dios eterno, que ganó con su noble sangre y su esclarecido martirio corona inmarcesible? ¿Qué decir de tantos sacerdotes de todas las partes del mundo, a los que unía fuertemente con Cipriano la misma fe y paz de conciencia? ¿Qué de tantos añosos Obispos, de tantos Mártires y Confesores? Si ellos, empleando este nombre, no obraron bien, ¿obraremos mejor nosotros, negándolo? ¿Habrán de seguir nuestra autoridad los Padres y habrá de enmendarse la veneranda antigüedad de los Santos, y los tiempos modernos, podridos de vicios, borrarán las canas de la primitiva edad apostólica? No te inquietes, hermano. *Cristiano es mi nombre, y católico mi apellido.* Aquél me personifica, éste me muestra. Con aquél soy probado, con éste señalado."

"Y si quieres que dé razón del vocablo Católico, y lo traduzca del griego a la lengua romana, te diré que Católico vale tanto como uno, o según dicen los más doctos, la obediencia a todos los mandamientos de Dios. Por eso dice el Apóstol que *seamos obedientes en todo* [1]; *y que así como por la inobediencia de un hombre, todos fueron hechos pecadores, así por la obediencia de uno, fueron justificados muchos* [2]. Luego, el Ca-

[1] 2 *Cor.* 2, 9.

[2] *Rom.*, 5, 19.

tólico es obediente a lo justo; el obediente, ese es Cristiano; de donde el Católico es Cristiano. Por ende, al ser llamado Católico nuestro pueblo, con este nombre se distingue de los herejes. Esta unidad, expresada por la palabra Católico, se encuentra también indicada en el Antiguo Testamento, cuando se dice que *una es la reina, vestida de oro, en multitud de colores* [1], *y una es la paloma del Esposo, perfecta y elegida* [2], *tras la cual van las doncellas y las vírgenes* [3]. Es decir, que la Iglesia es una en todos y una sobre todos. Ahí tienes, pues, la razón del nombre Católico" [4].

De estas cálidas frases se deduce que San Paciano da al nombre de Católico, ante todo un significado tal, que él sólo sirve para distinguir a los verdaderos fieles de los herejes. Pero también le concede la significación de *Universal*; o lo que es lo mismo, que la Iglesia de Cristo se llama Católica, no sólo en contraposición a las sectas heréticas, sino además porque es una e indivisible en todas las partes del mundo. Quizás la expresión, vertida al castellano, no hace resaltar suficientemente el doble concepto encerrado en la voz *Catolicidad*, a saber: el de la difusión visible de la Iglesia en el universo entero, y la unidad o cohesión, que hace de todos los fieles así desparramados, una sola y misma Iglesia, con la misma fe y la misma cabeza, que es el Vicario de Cristo en la tierra. San Paciano alude a la difusión varias veces, al apoyar su tesis en los Padres, Mártires y Santos de Oriente y Occidente; pero se fija más en la unidad de fe y obediencia de todos a uno, o sea al Romano Pontífice, teniendo sin duda ante la vista que la Catolicidad, no es en el fondo, sino la unidad de la Iglesia, extendida por el espacio entre los hombres. A insistir en el concepto de unidad y obediencia, más que en el de extensión, le debió mover también el deseo de persuadir a Semproniano que, abandonada su herejía, se acogiese al amoroso seno de la Iglesia verdadera.

El poeta Prudencio, que compuso sus obras en el último tercio del siglo IV, emplea varias veces la voz Católico [5] en sentido semejante al

[1] *Psal.*, 44, 10.
[2] *Cant.*, 6, 8.
[3] *Psal.*, 44, 15.
[4] *ES.*, t. 29, 1775, págs. 392-393.
[5] *Proemium*, vers. 39: *Pugnet contra haereses, catholicam discutiat fidem.*
Apoth., vers. 2: *Ne dira relatu*
dogmata catholicam maculent male prodita linguam.
Ibíd., vers. 291: *Haec tu si dubitas nati mysteria Christi,*
Perdite, Catholica non es de plebe...
Psychom., vers. 107: *Catholico in templo divini fontis ad aram*
Consecrat...
Praef. lib. I contra Symmacum, vers. 59: *Heu quam catholicam nihil prope profuit*
Puppim nasse sacri remigio styli.

de San Paciano, y en los himnos dedicados a San Lorenzo y a San Hipólito reconoce el Primado Romano expresamente en estas exclamaciones: "Concede, ¡oh, Señor!, a los romanos, que su ciudad, a la que tú hiciste cabeza del orbe católico, sea cristiana y coincidan todos los pueblos en una misma fe con ella. Unanse aquí todos en la confesión de un mismo símbolo" [1]. "Que reine una sola fe; la que retiene Pablo y la Cátedra de Pedro" [2].

Hacia el año 363 redacta su tratado *De Fide*, contra los arrianos, *movido por su amor a la fe católica*, y en defensa del Credo Niceno, el obispo Gregorio de Elvira [3].

Español fué el Emperador Teodosio; y en el Código que lleva su nombre hay un título, cuyo epígrafe es *De Fide Catholica*; y en la Ley segunda, título primero, dada al pueblo de Constantinopla, en 380, dice: "Todos los pueblos, que son regidos por nuestra clemencia, queremos que permanezcan en la religión que dió a los romanos el Apóstol Pedro; la que siguen esclarecidamente el Pontífice Dámaso y Pedro, obispo de Alejandría, varón de apostólica santidad De suerte que, conforme a la enseñanza apostólica y a la doctrina evangélica, debemos creer en el Padre, Hijo y Espíritu Santo, que son tres personas distintas y tienen la misma substancia. Esta ley de los cristianos nos impone el deber de recibir el nombre de Católicos, teniendo por locos y desvariados a los que defienden la infame herejía. Y sépase que castigaremos a esos conciliábulos, que no merecen llamarse Iglesias, como ya lo ha hecho la venganza divina" [4]. Justiniano quiso que esta ley fuera la primera en la nueva redacción que hizo del Código Teodosiano.

---

[1] *Him. II.* Vers. 233: *Da, Christe, Romanis tuis,*
Sit christiana ut civitas:
Per quam dedisti ut caeteris
Mens una sacrorum foret.
Confoederentur omnia
Huic inde membra in symbolum.
Verso. 460: *Hic nempe iam regnant duo*
Apostolorum principes.
Alter vocatur gentium,
Alter cathedram possidens
Primam.

[2] *Himn. XI.* Vers. 30: *Catholicis reddite vos populi*
Una fides vigeat prisco quae condita templo est.
Quam Paulus retinet, quamque cathedra Petri.
Ibíd. Vers. 24: *Munere ditatum catholicae fidei.*

[3] MIGNE, *PL.*, t. 17, 550. Aquí se atribuye falsamente a S. Ambrosio.

[4] Lib. XVI, tít. I (*Codex Theodosianus cum perpetuis Commentariis* JACOBI GOTHAFREDI, Lugduni, 1665, t. VI, p. 4).

Al comenzar el siglo V, hace el monje Baquiario este sentido elogio de la Sede Romana: "Roma es aquella bienaventurada discípula, de la que han brotado, no una, ni dos, ni tres, sino muchas otras herejías; pero ninguna de ellas ha podido usurpar ni conmover la Cátedra de Pedro, o lo que es lo mismo, la Sede de la fe." [1]. "Orosio, el discípulo predilecto de San Agustín, defiende en su historia al cristianismo y a la Iglesia Católica, de los ataques de los paganos, que juzgaban que las calamidades que desde hacía tiempo afligían al imperio, eran producidas por ella. Una es para él la fe católica; a Pedro, y no a Pelagio, concedió Cristo el Primado; y nosotros somos los miembros, o como dice con frase gráfica, las vísceras de ese cuerpo místico [2].

Pero los católicos españoles de aquellos tiempos no se contentaron con reconocer y ensalzar el Primado Romano teóricamente en sus escritos. Siempre que se presentó en su vida alguna dificultad disciplinar o dogmática, de trascendencia, acudieron a Roma en demanda de luz, consejo, dirección y normas definitivas. Gobernando la Iglesia universal el Papa Dámaso, se había iniciado una división en el episcopado de la Península. Gregorio de Elvira se había pasado al partido luciferiano; el priscilianismo había introducido en varios sitios el cisma y la discordia. En medio de esta tempestad, los ortodoxos vuelven sus ojos a Roma. Poco antes de reunirse en 380 el Concilio de Zaragoza para tratar del priscilianismo, piden los obispos fieles su parecer al Papa Dámaso. Cuatro años más tarde, el obispo de Tarragona, Eumerio, tantas veces mencionado, envía a la ciudad eterna al presbítero Basiano, para que exponga al Papa los desórdenes introducidos en la disciplina eclesiástica de su provincia. Habiendo en el entretanto muerto Dámaso, contesta a la consulta Siricio, que le había sucedido en el Pontificado [3]. "La relación, dice, que tu fraternidad ha dirigido a nuestro predecesor, de santa memoria, Dámaso, ha llegado, ocupando nosotros la Sede en su lugar por divina disposición. La hemos leído en un Concilio de hermanos con suma diligencia; y en ella hemos hallado tantas cosas dignas de reprensión, cuantas quisiéramos fuesen las que se pudieran alabar. Ahora bien: si hemos sucedido a Dámaso en el honor, también le hemos sucedido en sus trabajos y obligaciones. Por eso, enterados minuciosamente de tus consultas, vamos a responder a cada una de ellas cuidadosamente; por-

---

[1] Bachiarii *fides*, 2 (*PL.*, t. 20, 1023).

[2] Pauli Orosii *Historiarum aduersus paganos*. VII, 28, 23; 29, 18; 32, 13; *Liber Apologeticus*, 23, 5, etc. (Ed. de Zangemeister, en *CSEL.*, vol. V).

[3] *PL.*, t. 84, cols. 630-638.

que nuestro oficio nos impide disimular. No tenemos libertad de callar nosotros, a quien incumbe, más que a ningún otro, el celo por la religión cristiana, pues llevamos sobre nuestros hombros el peso de cuantos están cargados; o mejor dicho, le lleva en nosotros el bienaventurado Pedro, del que somos herederos y administradores."

Eumerio representa al Papa que ciertos obispos rebautizan a los arrianos que vuelven de nuevo a la fe católica; y Siricio le responde que esa práctica es contraria al Apóstol [1] y a los cánones. A los herejes que abjuran sus errores, basta reconciliarlos con la Iglesia por medio de la imposición de manos del obispo y la invocación del Espíritu Santo. Así se hace en Oriente y Occidente, y así deben proceder los obispos españoles, si no quieren ser excluídos de la comunión con Roma.

Otro caso es el referente a los días en que se ha de administrar el bautismo solemne, de que ya hablamos más arriba. Siricio dispone que se atengan todos a la regla general, de que sólo se confiera en Pascua o en Pentecostés, so pena de ser separados los desobedientes de la piedra apostólica, sobre la que Cristo ha edificado la Iglesia Universal. Eumerio le propone el caso de los cristianos que han tornado al culto de los ídolos y han tomado parte en los sacrificios; y el Papa manda excomulgarlos. Los otros casos tratan de los desórdenes del clero y de las cualidades que han de poseer los que han de ser alistados en la milicia sagrada.

Al terminar, expresa el Papa la idea de que le parece haber respondido suficientemente a todas las cuestiones que el obispo tarraconense había propuesto a la Iglesia Romana, a la que había acudido, como a su cabeza. Lo único que resta es que él haga observar lo prescrito en su provincia, y se lo comunique a los demás obispos españoles, a fin de que ellos por su parte procuren también cumplirlo en las suyas.

Vese bien por este resumen que Siricio en su respuesta hace hincapié en la supremacía de la Iglesia romana: "No debe haber obispo ninguno, escribe, que crea le es lícito ignorar los estatutos de la Silla Apostólica y sus venerables cánones." El Papa responde a la consulta de Eumerio, pero con absoluta e imperativa autoridad. Ante todo, recuerda el derecho establecido en los concilios *(est in synodo constitutum)*, por Roma y por todas las Iglesias *(apud nos et apud omnes Ecclesias)*. Pero, como esto no basta para la solución de los casos presentes, dicta nuevas leyes, que todos deberán observar. A esas leyes las llama *interdicta nostra, canones, decretalia, statuta Sedis Apostolicae*; y al implantar su observancia, lo hace con las palabras: *iubemos, decerninus*, frases todas familiares en

[1] *Eph.*, 4, 5.

las constituciones imperiales. Siricio escribe que los edictos generales emanados de la Sede Apostólica obligan a todas las Iglesias; y a los contraventores les impone sanciones *latae sententiae*; la degradación, la excomunión y aun la separación absoluta de Roma. Estas leyes y estas sanciones las impone él en virtud de la potestad que tiene, por ser cabeza del cuerpo de la Iglesia Universal y heredero del Primado de Pedro. Renunciar a la comunión con el obispo de Roma, es renunciar a la fortaleza de la piedra, sobre la que Cristo ha edificado su Iglesia. El Apóstol Pedro sobrevive en el obispo de Roma, que es su legítimo sucesor, tanto en los honores, como en los deberes y derechos.

Esta carta del Papa Siricio, una de las más importantes de toda la antigüedad, es, pues, testimonio fehaciente, no sólo de la supremacía de Roma sobre toda la catolicidad, sino también de la profunda adhesión de España al Vicario de Jesucristo [1].

Otro episodio en que intervino directamente la Sede Apostólica, fué el del priscilianismo. El primer paso que dieron los obispos españoles, al estallar el mal, fué pedir consejo al Papa Dámaso, el cual les recomienda moderación en el asunto, y que no pronuncien sentencia ninguna contra los ausentes sin oirles [2]. Consta que este consejo fué seguido por los padres del primer sínodo zaragozano. Por eso los nueve cánones dictados en él, condenan, sí, abusos practicados por los priscilianistas, pero dejan intactas sus personas [3]. Es más: los obispos, obedientes al consejo del Papa, deciden escucharlos en un Concilio [4], Pero entre tanto se agravaron las cosas, por el hecho de haber sido consagrado obispo de Avila Prisciliano, por su adeptos Instancio y Salviano [5]. Entonces fué cuando Idacio de Mérida se dirigió al Emperador Graciano, logrando arrancarle un decreto contra los pseudoobispos y Maniqueos [6]. Prisciliano, comprendiendo que aquel decreto iba derechamente contra él, se decide a partir para Roma a fin de parar el golpe y defender su causa ante el Papa Dámaso [7]. Al obrar así, es que estaba persuadido que Roma podía decir la última palabra en el asunto.

---

[1] Sobre ella y el episodio siguiente ha escrito un comentario, muy bien razonado, BATIFFOL, en *Le siège apostolique* (359-451), París, 1924, págs. 179-196.

[2] *Tua potissimum epistula contra improbos praeualente, in qua iuxta euangelica iussa praeceperas, ne quid in absentes et inauditos decerneretur.* (PRISCILLIANI, *Liber ad Damasum episcopum*, p. 35 de la ed. de SCHEPSS, en *CSEL.*, vol. XVIII).

[3] *PL.*, t. 84, 315.

[4] PRISCILLIANI, *Liber ad Damasum*, p. 40.

[5] SULP. SEVER. *chron.*, II, 47.

[6] *Ibíd.*, 46.

[7] *Ibíd.*, 48.

Efectivamente: emprende con varios de sus amigos el viaje y, llegado a la Ciudad Eterna, redacta una súplica dirigida al Pontífice, que afortunadamente poseemos [1]. En ella expresa Prisciliano su convicción de que, tratándose en su caso de un negocio perteneciente a la fe, por encima del juicio secular está el de los santos. Esa es la razón que le ha movido a él y a sus compañeros a presentarse en Roma. Lo que piden es que el Papa los reciba, oiga los hechos y acepte el testimonio de la fe católica, en la que ellos viven [2]. Es claro que esto no lo puede escribir sino el que reconoce al Papa como árbitro en las cuestiones tocantes a la fe.

El respeto y deferencia con que Prisciliano trata a Dámaso se echa de ver en los calificativos que emplea: "Tú has llegado, le dice, a la gloria de la Sede Apostólica, después de haber sido formado por la experiencia de la vida con las exhortaciones del bienaventurado Pedro; y tú eres para nosotros, obispos, el obispo más anciano" [3]. A Dámaso se le llama "gloria de la Sede Apostólica", palabras que indican el prestigio de que gozaba la Silla Romana a los ojos de Prisciliano y sus compañeros. Dámaso ha sido, además, elegido Papa bajo los auspicios de San Pedro, con lo que Prisciliano rechaza veladamente la opinión de los que querían poner en tela de juicio la legitimidad de su elección. Pero, sobre todo, hay que fijar la atención en la fórmula *"senior* [4] *omnium nostrum es"*, eres el más anciano de todos los obispos. Y ¿cómo se ha de entender esta ancianidad? No ciertamente en la edad, sino *quia omnibus primus* [5], porque Dámaso es el primero entre todos, es decir, la cabeza de todos. Esto es ciertamente un reconocimiento explícito del Primado Romano.

Y precisamente por ser Dámaso el primero entre todos los obispos, y estar sobre todos ellos, por eso se dirige Prisciliano a él, para que haga comparecer a Idacio ante su tribunal, y allí mantenga éste sus acusacio-

[1] Es el *Liber ad Damasum* o *Tractatus II* de los descubiertos por Schepss.

[2] *Nos tamen, non omittentes in causa fidei sanctorum iudicium malle quam saeculi, venimus Romam, nulli graues, hoc solum desiderantes, ut te primum adiremus, ne taciturnitas metus conscientiae iudicaretur, sed magis libellum tradentes rei gestae ordinem et, quod omnibus maius est, fidem catholicam in qua uiuimus, panderemus (Ibíd.*, p. 41).

[3] *... Apud te qui senior omnium nostrum es et ad apostolicae sedis gloriam uitae experimentis nutritus beato Petro exhortatore uenisti (L. c.*, p. 34).

[4] Esta palabra *senex* es un título de respeto que se daba en España a los obispos. En el Concilio de Toledo, del año 400, el presbítero Comasio dice: *Sequor auctoritatem episcopi mei Symphosii, sequor sapientiam senis*; y el Concilio llama a Simposio *senex religiosus. (ES.*, t. 6, págs. 320 y 323).

[5] *Praestes audientiam, deprecamur, quia omnibus senior et primus es. (Liber ad Damasum*, p. 42).

nes. "Si Idacio, dice Prisciliano, está seguro de probar lo que nos echa en cara y quiere llevar hasta el fin su celo por el Señor, no se desdeñe de comparecer ante la corona del eterno sacerdocio" [1]. *Corona del eterno sacerdocio*, es todo sacerdote de la Ley Nueva, pero el contexto en que aquí aparece la cláusula es tal, que espontáneamente brota la idea de que con ella ha querido designar su autor la dignidad especial de que Dámaso estaba investido, o sea, el Papado [2]. Medio siglo más tarde tropezaremos con la misma expresión, aplicada por Ascanio, metropolitano de Tarragona, y demás obispos de su provincia, al Papa Hilario [3].

El procedimiento señalado por Prisciliano para el arreglo del conflicto consistía en que comparecieran las dos partes ante el Romano Pontífice, o, si esto no se juzgaba oportuno, que se reuniera un Concilio en España, y en él se oyese a los acusados. Se optó por esto último; pero mientras tanto, llevada la causa ante el tirano Máximo, éste condenó a muerte a Prisciliano y varios de sus adeptos [4]. Con la muerte del protagonista se recrudeció la herejía. Un Sínodo, celebrado probablemente en Zaragoza en 396, pide la mediación de San Ambrosio y del Papa Siricio, los cuales fijan las condiciones de la reconciliación de Simposio y sus secuaces, según consta por el Concilio primero de Toledo. Los priscilianistas se deciden en este último Sínodo a abjurar sus errores; y los Padres se muestran dispuestos a recibirlos en la Iglesia, a condición de que aprueben la decisión el obispo de Milán, que a la sazón lo era Simpliciano, los obispos de las otras Iglesias y el obispo de Roma, Atanasio. La comunión con el obispo de Milán y los demás obispos, pero sobre todo con el obispo de Roma, designado aquí con el nombre de Papa, es la garantía de la comunión con la catolicidad, garantía que el Concilio de Toledo no cree poder asegurar por sí mismo [5].

Tanto el Papa como el obispo de Milán, debieron aprobar la conducta de los padres del Sínodo toledano. Con todo, varios prelados de la provincia Cartaginense y Bética protestaron contra la reconciliación de

---

[1] *Hydatium facias conuenire, ac si confidet aliquid probare de nobis, coronam aeterni sacerdotii non omittat, si zelum Domini usque ad finem fuerit persecutus. (Ibíd.*, p. 42).

[2] Prisciliano emplea más veces la misma palabra para designar a Dámaso: *Haec apud uenerabilem coronam tuam dicimus... Ut sciat corona uenerabilitatis tuae... Corona tua perspicit. (Ibíd.*, págs. 38, 39, 42).

[3] *Ergo provinciali literario sermone debita coronae vestrae obsequia deferentes... (Epist. II Tarrac. episc. ad Hilarium Papam*, en *ES.*, t. 25, p. 194).

[4] Sulp. Sever., *chron.*, II, 51.

[5] *... recepturi etiam in nostram communionem cum Sedes Apostolica rescripserit... Expectantes pari exemplo, quid Papa, qui nunc est, quid Sanctus Simplicianus Mediola-*

Simposio y sus amigos, y rompieron con aquellos de sus colegas que la habían aceptado. Para arreglar este nuevo conflicto, envían a Roma los asistentes al Concilio al obispo Hilario, del que se desconoce la sede, y al presbítero Elpidio. "Dolorosos y atribulados acuden al mismo seno de la fe, a fin de restablecer la paz violada en sus provincias." Examina el Papa Inocencio los problemas que se le han presentado, asistido de su clero, y les manda hacia el año 404 una decretal, en que condena la intransigencia de los que no quieren perdonar a Simposio y Dictinio sus errores, después de haberlos éstos retractado [1]. Todo el desarrollo del proceso priscilianista demuestra que para unos y otros era el Papa la suprema autoridad de la Iglesia católica.

A mediados del siglo V vuelve éste a retoñar; y a pesar de estar separados del Imperio romano, por la invasión de los godos, que eran arrianos, hallan los obispos españoles medios de comunicarse con la Sede Apostólica, para pedirle ayuda en el conflicto. Santo Toribio, obispo de Astorga, envía a uno de sus diáconos a Roma con una carta y un memorial, en que expone al Papa San León los errores de la secta priscilianista, que ha vuelto a infectar el campo católico, y le suplica le aconseje lo que debe hacer. El 14 de Julio del 447 responde el Papa al requerimiento de Toribio, con una especie de Sílabus, de dieciséis artículos, en que refuta y condena los errores de la secta [2]. Al mismo tiempo le advierte que, a fin de dar más notoriedad a su sentencia y desenmascarar a los obispos que ocultamente comunicaban o favorecían a los heresiarcas, envía por medio del diácono astorgano, sendas cartas para los obispos de las provincias Tarraconense, Cartaginense, Lusitana y Gallega, en las que les invita a reunirse en Concilio General y a suscribir la respuesta que el Papa, con su autoridad, ha dado a las preguntas de Toribio. Y si por la calamidad de los tiempos no puede reunirse el Concilio general, entonces que se celebre uno provincial en Galicia. El Papa cuenta por lo menos con Ceponio, obispo de una sede desconocida, y con Idacio, obispo de Chaves, el autor de una sucinta crónica en que recoge los sucesos de su tiempo. Es raro que Toribio se dirigiera a Roma, sin contar con Balconio, obispo de Braga, metropolitano de Galicia, y más raro aún que el Papa no contara para nada con él. Quizás era Balconio uno de esos obispos priscilianistas embozados. Lo único que se hizo fué enviarle la fórmula de

---

nensis episcopus reliquique Ecclesiarum scribant sacerdotes... Constituimus autem, priusquam illis per Papam, vel per Sanctum Simplicianum communio redditur, non episcopos, non presbyteros, non diaconos ab illis ordinandos. (*ES.*, t. 6, págs. 322-323).

[1] MIGNE, *PL.*, t. 20, 486.

[2] MIGNE, *PL.*, 84, 745.

San León para que la firmara, después de haber sido suscrita por los obispos de las provincias Tarraconense, Cartaginense, Bética y Lusitana. Sabemos por Idacio que los obispos gallegos la aceptaron también, aunque algunos con fe bastante dudosa [1]. Nadie, sin embargo, discutió la autoridad del Romano Pontífice, que había decidido la cuestión.

No es preciso que volvamos a repetir lo que ya hemos escrito de aquella especie de Vicarios apostólicos nombrados en España por los Papas León, Simplicio, Hormisdas y Juan para resolver casos excepcionales y urgir la observancia de los cánones de los Concilios. Pero en ninguna manera podemos pasar por alto la actitud de acatamiento a la Santa Sede, demostrada por Ascanio, metropolitano de la provincia Tarraconense, y sus sufragáneos. La sucesión de Ireneo en el obispado de Barcelona, decretada por su antecesor Nudinario, fué sometida a la aprobación del Papa Hilario; y habiéndola éste reprobado por anticanónica, desisten de su empeño los obispos españoles. Cuando Silvano, obispo de Calahorra, se atreve por sí y ante sí a consagrar obispos irregularmente y desoye las amonestaciones de sus colegas, imploran los mismos prelados el auxilio del Vicario de Cristo, en términos que denotan un respeto y una sumisión admirables. Helos aquí: "Al bienaventurado Papa Hilario, digno de ser por nosotros honrado en Cristo con apostólica reverencia, Ascanio obispo, y todos los prelados de la provincia Tarraconense. Aunque no lo exigiese la disciplina eclesiástica, nos obligaba a escribiros aquel privilegio de vuestra Sede, que envestida después de la Resurrección del Señor con las llaves del reino, irradia su esplendorosa luz por todo el orbe con la singular doctrina del bienaventurado Pedro. Y así como el principado de su Vicario está por encima de todo, así debe ser de todos temido y amado. Por eso, nosotros, venerando y reconociendo en Vos a Dios, a quien de veras servís, acudimos a esa Fe, alabada en todas partes con voz apostólica para hallar una respuesta a nuestras dudas allí donde no cabe error ni apasionamiento, sino que se resuelve todo con serenidad Pontifical." Sigue a continuación la exposición del caso de Silvano, y concluyen: "Debiendo, pues, ponerse pronto remedio a estos atrevimientos, que rompen la unidad y crean un cisma, rogamos a vuestra Sede que nos digáis con vuestras letras apostólicas qué es lo que queréis que hagamos en estas circunstancias, a fin de que, reunidos los hermanos, teniendo ante la vista los cánones del venerando Sínodo (Niceno) y apoyados en vuestra autoridad, podamos proceder contra los rebeldes, diciéndonos lo que conviene hacer con el ordenador y ordenados. Triunfo será vuestro,

[1] *Chron.*, p. 24, núm. 135.

o mejor dicho de la Cátedra de San Pedro y de la Iglesia Católica, el que en vuestros días se extirpen de raíz estos nuevos gérmenes de cizaña. Que el Eterno Dios conserve largo tiempo vuestro Santo Apostolado. Rogad por nosotros" [1].

Como la respuesta del Papa no llegase tan pronto como Ascanio y sus sufragáneos deseaban, volvieron éstos a suplicarle les contestase lo antes posible, para poner fin a la insolencia de Silvano y los obispos por él consagrados [2].

La contestación del Papa Hilario nos es ya conocida. Con soberana autoridad resuelve los casos propuestos, dictando normas e imponiendo el castigo de la deposición a los ilícitamente ordenados [3].

Este, lo mismo que los documentos hasta ahora examinados, ofrece una prueba irrefragable de la adhesión de España a la Sede de San Pedro. Ya se trate de cuestiones meramente disciplinares, ya de otras tocantes a la fe y a la catolicidad, los obispos españoles acuden a Roma en demanda de solución definitiva. El Papa, por su parte, bien convencido de que es el Vicario de Cristo en la tierra, no rehuye la dificultad. Aplica a cada caso la doctrina conciliar o patrística, cuando existe; y cuando no, decreta él mismo las leyes que se han de seguir; y, seguro de su plena potestad, promulga sanciones correspondientes a la falta para los infractores de ellas. Ejercita, pues, su derecho, plenamente: aplicando lo existente, creando lo que falta e imponiendo la pena, baluarte y salvaguardia de la ley.

---

[1] *ES.*, t. 25, págs. 190-191.
[2] *Ibid.*, págs. 194-195.
[3] *Ibid.*, págs. 196-198.

CAPITULO VIII

LA VIDA CRISTIANA

La puerta por donde se entra en la Iglesia, es el bautismo. Este sacramento se confería ya antiguamente a los niños [1]; pero no todos lo recibían en la infancia. Había no pocos que por negligencia de sus padres, por la costumbre o porque se convertían tarde a la fe, no se bautizaban sino después del uso de la razón. Para estos se instituyó el catecumenado, que era un tiempo de prueba y de formación durante el cual se contrastaba la vida del aspirante, se le enseñaban los misterios de la Religión y se moldeaba su alma en el troquel de los preceptos evangélicos.

Para ser admitido al catecumenado, era preciso pedirlo al obispo, o a alguno de los presbíteros o diáconos; los cuales no accedían a la solicitud sin enterarse antes de los motivos que inducían al adulto a tomar esa determinación, de su condición social y de sus costumbres. Por lo común eran los postulantes presentados a la autoridad eclesiástica por un cristiano antiguo y de buena fama. Los Padres de Elvira prohibieron recibir en el catecumenado a los flámines o sacerdotes gentiles, a las mujeres de mala vida, a los aurigas y a los cómicos, si no abandonaban antes su perverso oficio [2].

Cumplidas estas primeras diligencias, era el solicitante apuntado en el libro de los catecúmenos; a lo que seguían inmediatamente los ritos de admisión. Estos consistían en la insuflación, en la lectura de las fórmulas de los exorcismos, en la señal de la cruz en la frente, en la imposición de manos sobre la cabeza y en la introducción de un poco de sal en la boca del pretendiente [3]. Después de estos actos, se consideraba ya al adulto oficialmente como miembro de la comunidad y se le aplicaba lo mismo

---

[1] *Carta de* Siricio, *a Eumerio*, II.

[2] Cáns. 4, 44, 62.

[3] *Conc. de Elv.*, can. 39; San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, II, 21. (*PL.*, 83, 814).

que a los fieles el nombre de *cristiano* [1]. Por la admisión en este grado, adquiría el catecúmeno el derecho de asistir a las asambleas cristianas, a los oficios divinos (salvo a la consagración), a que el diácono orara y pidiera públicamente en la Iglesia oraciones para él y, por fin, a que el obispo le impusiera solemnemente las manos en las reuniones litúrgicas. Por su parte, contraía la obligación de instruirse en la doctrina evangélica y de acomodar su vida a los mandamientos de ella.

La duración de esta prueba no era en todas partes igual. En España duraba por lo común dos años [2]; pero por razones especiales, se exigían tres a los flámines [3], que corrían mucho peligro de caer en la idolatría; cinco a la mujer que se casaba con un hombre que había repudiado ilegalmente a su esposa [4], otros tantos al falso delator [5], y a las que habían cometido el crimen de adulterio y aborto se alargaba la prueba hasta el fin de su vida[6]. Al acercarse el tiempo de recibir el bautismo, pasaba el catecúmeno del rango de *oyente* al de *escogido* [7] o *competente*. Esto sucedía unos cuarenta días antes de la Pascua, intensificándose entonces el aprendizaje del catecismo y el ejercicio de la oración, de los ayunos y penitencias. Ocho días antes de la Pascua tenía lugar lo que se llamaba la *traditio*; ceremonia que consistía en entregar al competente, delante de toda la comunidad, el *Credo* o *fórmula de fe* y el *Pater Noster* escritos, que debía él aprender de memoria y a la letra. En la Iglesia española, como en Milán [8] y en Africa [9] solía el clero lavar los pies a los catecúmenos antes de la ceremonia, pero a principios del siglo IV se suprimió [10] el lavatorio, o por acomodarse con Roma, donde no existía, o por evitar que algunos, mal instruídos, dieran a este rito valor sacramental, según afirma San Agustín.

El día señalado para el bautismo era el de Pascua; más tarde también el de Pentecostés. En algunas partes de España se introdujo la costumbre de administrarlo además en Navidad, Epifanía, fiestas de los Apóstoles y de los mártires; pero esta práctica la reprueba el Papa Siricio [11].

1 *Conc. de Elv.*, cáns. 39, 45, 59.
2 *Ibíd.*, can. 42.
3 *Ibíd.*, can. 4.
4 *Ibíd.*, cáns. 10, 11.
5 *Ibíd.*, can. 73.
6 *Ibíd.*, can. 68.
7 *Carta de* Siricio *a Eumerio*, II.
8 S. Ambrosio, *De Sacramentis*, lib. III, cap. I. (*PL.*, t. 16, 432).
9 S. Agustín, *Epist.* 55 *ad Januarium*. (*PL.*, t. 33, 220).
10 *Conc. de Elvira*, can. 48.
11 *L. c.* II.

Llegado el día de recibir el Sacramento, acudían los competentes a la Iglesia, hacían la profesión de fe, renunciaban públicamente a Satanás, al mundo y sus vanidades, recitaban el Credo y la oración Dominical; y después de los actos preparatorios de los exorcismos y unciones, se les administraba el bautismo por inmersión en una pila o piscina. El ceremonial era majestuoso e imponente. Apenas salían los recién bautizados de la pila bautismal, se les vestía una túnica blanca y se les ponía una candela en la mano, en señal de la nueva vida a que habían sido engendrados. El bautismo lo confería de suyo el obispo, pero en caso de necesidad lo podía hacer cualquier fiel que no fuera bígamo y estuviera confirmado [1]. Estos casos urgentes se presentaban muy a menudo, no sólo en la vida ordinaria, por razón de enfermedad grave, sino también en las guerras, en los peligros del mar y en otras ocasiones imprevistas [2]. Es más; los obispos reunidos en el Sínodo de Elvira dispusieron que aun a los gentiles que se hallaban en peligro de muerte, se les confiriese el Sacramento, si lo deseaban [3]. Claro está que en los casos de enfermedad el bautismo no podía administrarse por inmersión, sino por infusión, como se hace hoy día en la Iglesia Católica con todos, niños y adultos. El Papa Siricio, apoyándose en el texto de San Pablo, *Unum baptisma* [4], y en la tradición eclesiástica, prohibió en su carta a Eumerio la rebautización de los arrianos [5].

Al bautismo seguía inmediatamente la administración del Sacramento de la Confirmación. Aquél borraba los pecados e infundía en el alma la gracia santificante; éste era su *complemento*, fortaleciendo al neófito y haciendo que bajara sobre él el Espíritu Santo. La idea de que la Confirmación era el *complemento* del bautismo estaba tan arraigada, que el Concilio de Elvira manda a los fieles que en caso de necesidad bautizaran a un moribundo, que si llegase a sanar el enfermo, lo conduzcan luego al obispo, para que por medio de la Confirmación pueda ser completado [6]. Todavía es, si cabe, más explícito el canon setenta y siete, que dice así: "Si por falta de obispo o presbítero, dirigiese alguna Iglesia

[1] *Conc. de Elvira*, can. 38.

[2] *Conc. de Elv.*, cáns. 11, 37, 38, 42, 68; SIRICIO, l. c., II.

[3] *Conc. de Elv.*, can. 39. Cf. mi trabajo *La administración del bautismo a la hora de la muerte, según el Concilio de Elvira*, en *Razón y Fe*, t. 21, 1908, págs. 168-174.

[4] *Ad Eph.*, 4, 5.

[5] Cap. I.

[6] Can. 38. Cf. GLAUE, PAUL: *Zur Geschichte der Taufe in Spanien*. II Nachriten über die Taufritten bis 711, Heidelberg, 1927, págs. 3-14. (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse, 1927-1928, 2. Abhandlung).

un diácono, y bautizase a alguien, el obispo deberá perfeccionarle con la imposición de las manos; que si llegase a morir antes de la confirmación, puede sin embargo salvarse en virtud de la fe que ha profesado", o sea, del bautismo recibido. Esta aclaración tendía, sin duda, a disipar las dificultades de los rigoristas que pretendían que la confirmación era necesaria para la justificación. Pocos años después del Concilio de Elvira, escribía San Paciano abundando en las mismas ideas de aquellos Padres, "que la nueva generación no podía ser completada, sino por el sacramento del bautismo y del crisma. Por el primero se limpian los pecados; por el segundo se infunde el Espíritu Santo. Ambas cosas las recibimos de manos del obispo y así todo el hombre renace y se renueva en Cristo" [1]. La misma doctrina y con expresiones muy parecidas se halla expuesta en San Ildefonso de Toledo [2] y en la Liturgia mozárabe [3].

De los textos se deduce que el sacramento de la confirmación comprendía la unción y la imposición de las manos. No se nos ha conservado la fórmula que debía de expresar la esencia y efectos del Sacramento. Lo que sí sabemos es que la administración estaba reservada al obispo, y en su ausencia, o por su mandato, al presbítero, pero no al diácono. También era de incumbencia del obispo la consagración del crisma, y el Concilio primero de Toledo carga la conciencia de los arcedianos, a fin de que miren por que esto no lo ejecuten los presbíteros. Al propio tiempo ordena que el obispo lo consagre el día de Pascua, y que acudan allí ese mismo día un diácono o subdiácono de las Iglesias rurales, para que puedan llevárselo consigo a sus parroquias [4].

Cada día se celebraba el Santo Sacrificio de la Misa. A él debían de acudir todos los clérigos [5]; y, aunque no por obligación, pero sí por devoción, asistía también lá mayoría de los fieles. Las tres semanas que precedían a la Epifanía [6], y los días de Cuaresma [7] era la asistencia obligatoria para todos los miembros de la comunidad; durante el resto del año, sólo los domingos; y el que faltaba a la Iglesia tres de éstos seguidos, recibía una penitencia pública, hasta que se juzgaba que ya había purgado suficientemente su falta [8].

---

1 *Tractatus de Baptismo*, en *ES.*, t. 29, p. 437.
2 *De Cognitione baptismi*, en *PL.*, t. 96, 162, caps. 122, 123.
3 FÉROTIN, *LO.*, págs. 33-34.
4 Can. 20.
5 *Conc. tol. I*, can. 5.
6 *Conc. de Zaragoza I.*, can. 4.
7 *Ibíd.*, can. 2.
8 *Conc. de Elvira*, can. 21.

Durante el Santo Sacrificio se distribuía la comunión a los fieles, bajo las dos especies; y era costumbre llevársela a sus casas y cuando se iba de camino. Esto dió origen a ciertos abusos, por lo que en el primer Sínodo de Zaragoza [1] se mandó, so pena de excomunión, consumir la Eucaristía en la Iglesia. La misma prescripción volvió a inculcar el primer Concilio Toledano [2], considerando como sacrílego al contraventor del canon. Esto prueba que los fieles recibían la Eucaristía en la mano. Es la misma costumbre que reinaba en las demás Iglesias Orientales y Occidentales de aquel tiempo.

Antes de comulgar se lavaban todos las manos; luego se acercaba el comunicante al altar, alargaba la mano derecha con los dedos bien juntos, teniendo debajo colocada la izquierda, formando con las dos una cruz. En la palma de la mano derecha, un poco ahuecada, recibía el cuerpo de Cristo bajo las especies de pan, respondiendo, al recibirlo, Amén. Después se tocaba reverentemente con El los ojos y, por fin, lo consumía, poniendo especial cuidado en que no cayese partícula ninguna al suelo. Recibido el Cuerpo de Cristo, se acercaban los fieles a recibir su Sangre, del cáliz, de rodillas y con reverencia, diciendo asimismo, Amén. Se tocaban los labios humedecidos con los dedos, y con éstos húmedos se santificaban los ojos, la frente y los demás sentidos [3]. En varios museos de Europa se conservan representaciones gráficas de todas estas ceremonias, citadas por Funk. Es de notar que a las mujeres no se colocaba la Eucaristía inmediatamente en la mano, sino sobre un lienzo de lino, que se la cubría por completo. Esta manera de comulgar duró en Occidente hasta el siglo IX, siendo España el primer país Occidental donde se introdujo la costumbre de dar a los fieles el Cuerpo de Cristo en la *boca*. En Oriente, en vez de dar la comunión por separado, bajo las dos especies, comenzó a usarse en el siglo VII la práctica de mojar la Forma consagrada en el Cáliz, también consagrado, e introducirla luego en la boca del comunicante con una cucharilla. Algo parecido debió hacerse en España, pues el Concilio bracarense del 675 lo prohibe, empleando la frase *intincta Eucharistia*. Esta práctica terminó en el siglo XIII, cuando se dejó también de dar la comunión a los niños sin uso de razón, y a los demás fieles se les dió sólo bajo la especie de pan [4].

---

[1] Can. 3.

[2] Can. 14.

[3] San Cirilo Hierosolimitano, *Catech. Myst.*, V, 21-22, en Migne, *PG.*, 33, 126.

[4] Sobre el desarrollo de estos ritos, véase Funk, F. X.: *Der Kommunionritus. (Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen.* Erster Band, Paderborn, 1897, págs. 293-308).

De ninguna cosa quizás se preocupó tanto la primitiva Iglesia española, como de la pureza y santidad de su clero. Todo el sacerdocio cristiano está dominado por la persona de Cristo, sacerdote eterno según el orden de Melquisedec. Cristo es el que designa a ciertos hombres para el servicio del altar y para orar y ofrecer sacrificios por el pueblo [1]. De ahí les viene su autoridad y su importancia; y de ahí también la necesidad de que no piensen sino en las cosas del espíritu, como dice el Apóstol San Pablo [2].

Ya hemos visto cómo estaban regulados su elección, su ordenación y su sostenimiento. Pero no bastaba esto. Era preciso rodearles de un ambiente de santidad y librarles de las asechanzas del mundo, del demonio y de la carne. Para ello estaba mandado que ningún clérigo tuviera en su casa a mujeres extrañas, sino únicamente a su madre, a su hermana o a su hija, virgen [3]. Y si se descubría que algún obispo, presbítero o diácono había cometido un pecado de fornicación, era totalmente excluído de la comunidad cristiana [4].

Pero aun esto pareció insuficiente. La Iglesia desde sus principios tendió a que el clero fuera célibe y viviera en absoluta continencia y castidad. El origen del celibato del clero ha sido una cuestión muy debatida en la historia. Hay quien sostiene que esta obligación se remonta al tiempo de los Apóstoles [5]; los más, sin embargo, afirman hoy día que no existió ninguna *ley* referente a este punto, hasta que en el siglo IV lo impuso en España el Concilio de Elvira [6]. La cuestión, como se ve, toca muy de cerca a la Iglesia española.

Las ideas fundamentales sobre el celibato se hallan en aquellas palabras de Cristo en que alaba a los que guardan voluntariamente virginidad [7]; y en aquellas otras de San Pablo a los Corintios, en que propone que la mejor disposición del alma para consagrarse por completo al ser-

---

[1] San Cipriano, *Ep.* 66, p. 726, y en otros sitios.

[2] *II Tim.*, 2, 4.

[3] *Conc. de Elv.*, can. 27; *Carta de Siricio a Eumerio*, XII.

[4] *Conc. de Elv.*, can. 18.

[5] G. Bickel, *Der Cölibat; eine apostolische Anordnung. (Zeitschrift für Kat. Theologie*, t. II, 1878, págs. 26-64; t. III, 1879, págs. 7792-99).

[6] Funk, F. X.: *Cölibat und Priesterehe im christlichen Altertum. (Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Paderborn, 1897, vol. I, págs. 121-155; E. Vacandard, *Célibat ecclésiastique. (Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. II, parte II, cols. 2068-288; y en *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, París, 1905, páginas 71-120).

[7] Mat., 19, 12.

vicio de Dios, es el estar libre de los lazos del matrimonio [1]. Sin embargo, el Apóstol dió el consejo, pero no obligó a nadie a permanecer célibe. Es más; tratando en particular de las cualidades que debían adornar al que hubiese de ser promovido al episcopado, dice expresamente que *"el obispo debe ser hombre de una sola mujer* [2]." Con estas palabras no quiso dar a entender San Pablo que todo obispo debía de tener una mujer, excluyendo del episcopado a los célibes, sino que no debía de haber estado casado más que una sola vez: en otros términos, que un bígamo, o que hubiera estado casado dos veces (sucesivamente, se entiende), no debía ser investido de la dignidad del sacerdocio. No todos los doctores católicos estuvieron de acuerdo acerca de cómo se habían de entender estas segundas nupcias; pues, mientras unos excluían del clero sólo a los que habían contraído matrimonio dos veces, después de incorporados a la Iglesia, otros no distinguían en la aplicación de la regla establecida por San Pablo, entre el matrimonio contraído antes y el contraído después del bautismo, y excluían de las órdenes sagradas a todos los bígamos sencillamente. Esta fué la práctica en Occidente, y por lo tanto en España. Expresamente encarga el Papa Siricio a Eumerio, metropolitano de Tarragona, que quien deseare alistarse en las filas del clero, no debe haber recibido por esposa más que a una sola mujer[3]. La inobservancia de esta regla dió origen a la precedente recomendación, así como a estas graves frases del Pontífice: "Nos has hecho saber que aspiran abiertamente al sacerdocio hombres de vida libre y licenciosa, que se han casado varias veces. De esto no tanto culpamos a los que lo consiguen, llevados de su desmesurada ambición, cuanto a los pontífices metropolitanos, que al condescender con tales atrevimientos, desprecian, por su parte, los preceptos de Dios. Y para callar otras cosas de nuestra alma, ¿qué caso se hace del mandato que nos dió Dios por Moisés: *Mis sacerdotes cásense una sola vez;* y en otro lugar: *Reciban los sacerdotes a una mujer que sea virgen, no a una viuda, ni a una repudiada, ni a una meretriz?* [4]. Acomodándose a esta ley aquel Apóstol, que de perseguidor fué hecho predicador, mandó que tanto el sacerdote como el diácono debían ser hombres de una sola mujer. Y, porque no podemos permanecer indiferentes ante tal usurpación, ni queremos que un día nos eche Dios en cara justamente aquellas palabras: *Veías al ladrón, y corrías en pos de él,*

---

[1] *I Cor.*, 7, 7, y 32-34.
[2] *I Tim.*, 3, 2; *Tit.*, 1, 6.
[3] Cap. IX.
[4] *Levítico*, 21, 14.

y prestabas tu cooperación a los adúlteros [1], vamos a dar unas normas generales para que las observen todas las Iglesias" [2]. A continuación siguen las que ya hemos mencionado en el capítulo sexto sobre quiénes y cuándo han de ser admitidos al clero, y luego añade: "Si algún clérigo se ha casado con una viuda, o ha contraído segundas nupcias, sea depuesto de toda dignidad eclesiástica, concediéndosele únicamente el quedar en el estado laico de simple fiel; el cual estado podrá retenerle, mientras no cometa algún crimen, por el que le pierda" [3].

De las expresiones citadas se desprende que se dió a las palabras del Apóstol San Pablo una extensión que no encerraban en sí mismas, sugeridas por las prescripciones del Antiguo Testamento, considerando como bígamo al que se casaba con una viuda. También prueban estas expresiones que la Iglesia española, siguiendo el ejemplo de las demás, exigía a los elegidos para el clero que fueran monógamos.

Pero, ¿fué ella la primera que dictó oficialmente la *Ley* del celibato eclesiástico? Hoy día parece estar ya esto fuera de toda duda. Las razones aducidas para probar que la *Ley* del celibato eclesiástico es de origen apostólico no se amoldan a la realidad de los hechos y de los testimonios. Los resultados de las investigaciones arrojan, sí, esta doble consecuencia: Primera, que el celibato del clero lo alaban y recomiendan en la Iglesia Oriental, la Doctrina de los doce Apóstoles, Orígenes, Eusebio, San Cirilo de Jerusalén, San Epifanio, San Jerónimo, San Efrén, Afraates e Isaac de Antioquía; y en la Occidental, Tertuliano y otros varios. Segunda consecuencia: que todos estos testimonios dan a entender que en la práctica la mayor parte de los clérigos observaban el celibato o la continencia desde la época apostólica, pero que de ningún modo se puede hablar de una *Ley eclesiástica* a este respecto en los tres primeros siglos [4]. El cambio radical en esta materia, el *precepto obligatorio* lo impuso por primera vez el Concilio de Elvira en su canon treinta y tres. La redacción de este canon es rara, pero su sentido no deja lugar a duda. "Todos los obispos, dice, presbíteros y diáconos, o cuantos clérigos están consagrados al ministerio (del altar), deben de abstenerse del uso del matrimonio y renunciar a engendrar hijos. El que quebrantare esta regla, será depuesto" [5]. En este canon se impone la *Ley* de la continencia a

[1] Psal., 49, 18.
[2] Cap. VIII.
[3] Cap. XI.
[4] Cf. FUNK y VACANDARD, *L. c.*
[5] *Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus, vel omnibus clericis positis in ministerio abstinere se a coniugibus suis et non generare filios: quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur.*

los obispos, presbíteros y diáconos; pero ¿se extiende también el precepto a los demás clérigos inferiores, subdiáconos, lectores, exorcistas y ostiarios? Lo han negado Funk, Vacandard y algunos más, tomando las palabras, *o cuantos clérigos están consagrados al ministerio (del altar)*, en un sentido explicativo de las anteriores, a saber: obispos, presbíteros y diáconos. Hefele [1] y otros creen, por el contrario, que la partícula *vel* tiene aquí fuerza de conjunción copulativa, como en otros muchos cánones del mismo Concilio, singularmente en el duodécimo, y que la ley se extendía a todos los miembros del clero.

Esta disciplina fué aceptada muy pronto en otras partes, y en el Concilio tenido en Roma el año 386 prohibió formalmente el Papa Siricio a los sacerdotes y levitas cohabitar con sus mujeres [2].

No se vaya a creer que una ley que exigía un continuo y sobrehumano esfuerzo, fué acatada por todos sin réplica de ningún género. Sabemos que una parte, y no escasa, del clero de la provincia Tarraconense se opuso a su vigencia. Así se lo comunicó Eumerio al Papa Siricio, quien urgió su observancia en estos términos apremiantes: "Pasemos ya al sacratísimo orden del clero, tan sacrílegamente pisoteado y confundido en vuestras provincias, según me indicáis, que hace prorrumpir en aquellas frases de Jeremías: *¿Quién dará agua a mi cabeza y una fuente de lágrimas a mis ojos, para llorar sobre mi pueblo día y noche?* [3]. Y si aquel santo Profeta dice que no tenía lágrimas suficientes para llorar los pecados del pueblo, ¿qué dolor no será el nuestro al tener que deplorar los crímenes de aquellos que están dentro de nuestro mismo cuerpo, sobre quienes pesa, como habla San Pablo, el apremio cotidiano y el cuidado de todas las Iglesias? [4]. Porque, *¿cómo no he de sufrir yo estando alguno enfermo?, y si alguno se escandaliza, ¿cómo no he de arder yo?* [5]. Nos hemos enterado que muchos sacerdotes de Cristo y levitas, después de largos años de su ordenación, han tenido hijos, no sólo de sus propias mujeres, sino de torpes relaciones; y pretenden defender su crimen con el argumento de que en el Antiguo Testamento se concede a los sacerdotes permiso para proceder de esta suerte. Pero venga acá y dígame ése que se deja arrastrar de sus vicios, quienquiera que sea, y afirma que en la Ley de Moisés se dejó suelto el freno de la lujuria a las órdenes sagradas, ¿por qué a aquellos a quienes estaba encomendado el *Sancta Sanctorum*

[1] *HC.*, t. I, p. I, p. 239.
[2] Jaffé-Loewenfeld, *Regesta romanor. Pontificum*, t. I, p. 41.
[3] Jeremías, 9, 1.
[4] *II Cor.*, 11, 28.
[5] *Ibíd.*, 11, 29.

se les amonesta, *Sed santos, como lo soy yo, vuestro Dios y Señor?* [1]. ¿Por qué se obligó a los sacerdotes a habitar en el Templo durante todo el año que les tocaba ofrecer los sacrificios? Indudablemente, para que guardasen continencia, y con la limpieza de su alma pudieran ofrecer a Dios el sacrificio aceptable. Que si terminado el tiempo de su servicio se les concedía cohabitar con sus esposas, esto fué porque no podía ser admitido nadie al ministerio sagrado sino los de la tribu de Leví. El Señor dijo que no venía a quebrantar la ley, sino a cumplirla. Por eso quiso que la Iglesia, de la que El es esposo, brillara con la corona radiante de la castidad, a fin de que, al venir El el día del juicio, la encuentre sin mancha ni arruga, como dice el Apóstol [2]. Siendo esto así, todos los sacerdotes y levitas estamos obligados, desde el día de nuestra ordenación, a vivir sobria y castamente en cuerpo y alma, para agradar a Dios en los sacrificios que le ofrecemos cotidianamente; pues, como dice el Apóstol: *los que sirven a la carne no pueden agradar a Dios. Vosotros ya no estáis atados a la carne, sino al espíritu, si es que de verdad habita en vosotros el Espíritu de Dios* [3]. ¿Y dónde habitará el Espíritu Santo sino en los cuerpos santos? Mas, porque, según me decís, algunos de los que hablamos, atestiguan con lágrimas de penitencia que han caído por ignorancia, a esos no se les ha de negar el perdón, pero a condición de que permanezcan durante toda la vida en el grado que ahora tienen, y de que en adelante observen continencia. Los que se empeñaren en defender su privilegio, acudiendo al Antiguo Testamento, sepan que quedan depuestos de toda dignidad eclesiástica por la autoridad apostólica, ni podrán ejercer el divino misterio, del que se han hecho indignos, entregándose a sus obscenos apetitos. Y, porque los ejemplos presentes nos aconsejan prever lo venidero: Si algún obispo, presbítero o diácono se hallare tal en adelante (lo que Dios no quiera), sepa que de nuestra parte se le han cerrado todas las puertas de la indulgencia; porque es necesario quemar a fuego la herida que no se cura con la medicina de los fomentos" [4].

Estas disposiciones de Siricio debían tener carácter universal para toda la Península, y al final de la carta manda el Papa a Eumerio que él por su parte las comunique, no sólo al clero de la provincia tarraconense, sino también al de la Bética, Galicia, Lusitania y Cartaginense. Algunos años más tarde vuelven a ocuparse de esta cuestión los obispos lusitanos en un decreto, que se ha perdido, y el Concilio primero de Tole-

[1] *Levítico*, 11, 44; 19, 2.
[2] *Ephes.*, 5, 27.
[3] *Rom.*, 8, 8-9.
[4] Cap. VII.

do [1]. El canon de este Concilio es algo más suave que las reglas anteriores, pues aunque obliga a los sacerdotes y diáconos a ser célibes o a vivir en continencia, a los que hubieren cohabitado con sus legítimas esposas no les priva de la dignidad eclesiástica, sino sólo del derecho de pasar a un grado superior, de modo que el diácono no podrá llegar al sacerdocio, ni el presbítero al episcopado. Este mismo Sínodo prohibió a los subdiáconos contraer segundas nupcias [2], so pena de bajar al grado de ostiarios, lo cual parece indicar que se les permitía, como a los clérigos inferiores, hacer uso del matrimonio, hasta que se lo vedó San León Magno en el siglo V [3].

Al imponer al clero la continencia, surgió el problema de lo que se había de hacer con sus esposas. La autoridad imperial dispuso que se las tratara con todo género de consideraciones, y la eclesiástica no se mostró menos solícita. "Esas mujeres, decía Honorio en una ley del 420, que por su manera de vivir han hecho a sus maridos dignos del sacerdocio, no deben ser abandonadas, aunque no sea más que por conservar su pureza" [4]. San Paulino de Nola, entre otros muchos, dió el ejemplo de la reserva que los clérigos habían de guardar con sus esposas, pues una vez ordenado, vivió en España con su mujer Teresa, como con una hermana. El Papa San León, elevó esta costumbre a regla general, "mandando que los ministros del altar no echaran de sus casas a sus mujeres, sino que vivieran con ellas como si no las tuvieran; que su matrimonio carnal se convirtiera en unión espiritual: de esta suerte, añade, será salvaguardado el amor conyugal y cesarán las obras de la carne" [5]. Esta disciplina continuó en vigor hasta el siglo IX, si bien experimentó a través de los tiempos algunas modificaciones. Nada tiene de extraño que las reglas establecidas por los Concilios y los Papas sufrieran a veces algún quebranto. Se dió el caso de alguna que otra mujer que, por pasión o por flaqueza, cayó en adulterio. A la tal debía el clérigo arrojarla inmediatamente de su casa y vigilarla. También podía encerrarla maniatada en una habitación y obligarla a ayunos, saludables, pero no mortíferos. No debía comer bocado con ella hasta que se arrepintiese, y si necesitaba él de ayuda para su aseo y manutención, debía pedirla a otros clérigos, estableciendo así cierta vida de comunidad [6]. No hay que

[1] Can. 1.
[2] Can. 4.
[3] *Epist. ad Rusticum Narbonens.*, c. III. (*PL.*, t. 54, 1201).
[4] *Cod. theodos.*, c. XLIV, XVI.
[5] L. c.
[6] *Conc. de Elvira*, can. 65; *Conc. tol. I*, can. 7.

creer que los eclesiásticos estuvieron tampoco completamente exentos de faltas. La cohabitación bajo un mismo techo con sus mujeres era un peligro continuo para su continencia. Por eso el Concilio de Gerona del 517 ordena que no habiten con ellas, convertidas ya de esposas en hermanas; y si lo hicieren, sea teniendo en casa por testigo a alguno de los hermanos, para que así resplandezca más su vida intachable [1]. El tercer Concilio de Toledo en su canon quinto urge la orden, prescribiendo expresamente que no vivan ambos bajo un mismo techo, a fin de que pueda la castidad de los dos ser atestiguada, no sólo ante Dios, sino también ante los hombres. Así continuaron las cosas con alternativas accidentales, hasta que el Papa Calixto II, en el Concilio de Letrán de 1123, impuso a los subdiáconos y al clero superior el celibato absoluto, declarando nulos los matrimonios por ellos contraídos. Desde entonces quedó fija para la Iglesia latina la legislación del celibato eclesiástico. La mayoría de los orientales, en comunión con la Iglesia Romana, han aceptado esta disciplina, aunque algunos, como los Maronitas y Armenios, v. gr., siguen la antigua costumbre griega tolerada por Roma [2].

Cristo santificó el matrimonio cristiano, elevando el contrato natural a la dignidad de sacramento. Antes de proceder a esta unión santa se celebraban en la primitiva Iglesia, como se hace ahora, y se hacía también entonces en todo el pueblo romano, los esponsales, que eran la promesa de la futura boda. El primer texto que en la literatura eclesiástica habla explícitamente de ellos, es el canon cincuenta y cuatro del Concilio eliberitano. En él se priva de la comunión por espacio de tres años a los padres que osan infringir la promesa de los esponsales de los futuros cónyuges, a no ser que se descubran en alguno de ellos crímenes graves; pero, si el crimen lo hubiesen cometido ambos juntos y de común acuerdo, subsiste la validez de los esponsales, y no pueden los padres romper la promesa. Esta prescripción pasó al Cuerpo del Derecho Canónico [3]. El rito de los esponsales consistía en el acto de la promesa mutua del futuro matrimonio y en una bendición del sacerdote [4].

En la legislación eclesiástica española estaban prohibidos los matrimonios entre paganos y cristianas [5]; y todavía con mayor severidad la unión de las jóvenes católicas con los herejes, judíos [6], y singularmente

[1] Can. 6.
[2] Can. 3, 21. (Mansi, *Coll. Max. Conc.*, t. 21, cols. 282, 286.)
[3] Causa XXXI, q, III, c. 1.
[4] *Carta de* Siricio *a Eumerio*, IV.
[5] *Conc. de Elv.*, can. 15.
[6] *Ibíd.*, can. 16.

con los sacerdotes de los ídolos [1], porque las esposas de éstos solían tomar parte en los sacrificios ofrecidos a los falsos dioses. Tampoco debían casarse las mujeres, fueran fieles, fueran simplemente catecúmenas, con ciertos hombres que tenían por oficio servir al lenocinio y a la licencia en sus aspectos más degradantes [2]. El matrimonio entre un padrastro y su hijastra era considerado como incesto [3]; y también estaba vedado el que un marido, a la muerte de su mujer, contrajera nuevas nupcias con la hermana de la difunta [4]. Las decisiones referentes a la indisolubilidad del matrimonio, son terminantes. Ni aun en caso de adulterio podían los cónyuges romper el lazo y contraer nuevo matrimonio [5]; pero sí podía usar el privilegio paulino la parte cristiana o catecúmena, casada con cónyuge infiel, observando los requisitos [6] que el Apóstol prescribe.

La austeridad de la vida cristiana se manifestó en la primitiva Iglesia de una manera singular en los ayunos que aquellos fervorosos fieles se imponían. Al ir al suplicio el año 259 los mártires tarraconenses, Fructuoso, Augurio y Eulogio, "un numeroso grupo de cristianos, movido a compasión, les alargó un vaso de ciertas mixturas para que lo bebieran; pero Fructuoso les dijo: Aun no es hora de romper el ayuno. Eran las diez de la mañana, y aquél no cesaba hasta las tres de la tarde. Ya el miércoles habían los siervos de Cristo celebrado solemnemente la *Estación*; y el viernes, alegres y confiados, se preparaban para terminarla en el paraíso" [7]. De estas frases se deduce que en España se ayunaba en el siglo III los miércoles y viernes, costumbre observada también por la Iglesia romana [8]. Se escogieron estos dos días de la semana por coincidir con aquellos en que Cristo fué preso y crucificado.

A este ayuno se le llamaba *Statio*, voz tomada del lenguaje militar romano, que significaba estación, vela, puesto de guardia. *Estacionario* se denominaba precisamente el soldado centinela [9]. La estación consistía esencialmente en el ayuno, que en los primeros tiempos debió ser facultativo, y en el siglo III obligatorio para los fieles. Se distinguía de los

---

[1] *Ibíd.*, can. 17.
[2] *Ibíd.*, can. 67.
[3] *Ibíd.*, can. 66.
[4] *Ibíd.*, can. 61.
[5] *Ibíd.*, cáns. 8 y 9.
[6] *Ibíd.*, cáns. 10 y 11.
[7] *ES.*, t. 25, p. 184.
[8] *Pastor Hermae*, Simil. V, 1, ed. FUNK, p. 449.
[9] JOSEPH BONSIRVEN, S. I., *Notre Statio liturgique est-elle empruntée au culte juif?* (*Recherches de sciences religieuses*, t. XV, 1925, págs. 258-266).

ayunos solemnes, en que terminaba antes que éstos, o sea a las tres de la tarde. Una característica importante de este ayuno era que iba siempre unido a oraciones privadas o públicas [1]. Así lo indican aquellas palabras de las Actas de los mártires tarraconenses, poco ha citadas, a saber: que habían los confesores de Cristo celebrado en la cárcel la *Estación* del miércoles *solemnemente.*

En España, como en Roma, se añadió a los días de ayuno mencionados, el del sábado. Esto se decía continuar el ayuno del viernes, *superponere jejunium,* expresión tomada de la palabra griega ὑπερτίθεσθαι. El Concilio de Elvira prescribió una de estas superposiciones por mes, salvo en Julio y Agosto, a causa de la debilidad de algunos fieles [2]. Hay en el mismo Sínodo otro canon referente al ayuno del sábado, que ha dado lugar a interpretaciones contradictorias. El título reza: "que se ayune todos los sábados". En cambio, el contexto parece decir lo contrario: Helo aquí: "Ha parecido bien corregir el error, que se celebren cada sábado las superposiciones" [3]. La redacción es obscura; por una parte parece indicarse la prohibición del ayuno sabatino; y por otra, comparando este canon con el 43, donde se encuentra el mismo giro de frase en sentido afirmativo, parece que la partícula *ut* determina, como en aquél, lo que se debe observar en adelante, y no aquello en que consiste el error. En tiempo de los priscilianistas se introdujo la costumbre de ayunar también los domingos, pero el primer Concilio cesaraugustano la condena como supersticiosa [4]. El ayuno del miércoles y viernes era rigurosísimo, absteniéndose los fieles el tiempo que duraba de todo manjar y bebida. El ayuno cuadragesimal tuvo un desarrollo paulatino [5]. Al principio de la Iglesia se guardó solamente el día de la muerte del Salvador, o Viernes Santo. Algunos prolongaban este ayuno cuarenta horas y otros dos días enteros. La razón de reducir a ese tiempo el ayuno se fundaba en aquellas palabras de Cristo a los discípulos de San Juan Bautista, quienes, habiéndole preguntado por qué ellos y los Fariseos ayunaban más frecuentemente que los suyos, recibieron del Señor esta respuesta: *¿Por ventura pueden llorar los hijos del esposo cuando él está con ellos? Llegarán días en que el esposo les será arrebatado, y entonces*

---

[1] DUCHESNE, L.: *Origines du culte chrétien,* París, 1903, págs. 228-231.

[2] Can. 23.

[3] Can. 26. *Ut omni sabbato ieiunetur. Errorem placuit corrigi, ut omni sabbati die superpositiones celebremus.*

[4] Can. 2.

[5] Cf. FUNK, F. X.: *Die Entwickelung des Osterfastens.* (*Kirchengeschichtliche bhandlungen und Untersuchungen,* Paderborn, vol. I, 1897, págs. 121-155).

ayunarán" [1]. Estos días en que se consideraban los cristianos desposeídos del esposo, eran el Viernes y Sábado Santos. A fines del siglo II se extendió este ayuno a toda la Semana Santa, no tomándose en esos días más que pan y agua. Finalmente el Concilio Niceno [2] habla ya de la cuaresma entera, o sea de los cuarenta días del ayuno, anteriores a la Pascua. En España la observancia del ayuno cuadragesimal nos es conocida por el primer Concilio de Zaragoza del 380 [3], y por un opúsculo de Prisciliano [4], aunque debe remontarse a tiempos más antiguos.

Hemos visto que con el ayuno de los viernes iba unida la oración. En Roma, al del sábado seguía por la noche la vigilia, que terminaba con la Misa del domingo en las primeras horas de la mañana [5]. Esta práctica se extendió por todo el Occidente; pero en la Península Ibérica se introdujeron con este motivo abusos peligrosísimos, sobre todo en tiempo de los priscilianistas; por lo que hubo necesidad de prohibir las vigilias de los cementerios [6], y las que se tenían, al caer de la tarde, en casa de las viudas o las vírgenes [7].

Las fiestas de precepto eran, aparte de los domingos, el día del Nacimiento del Salvador, el de la Epifanía, Pascua y Pentecostés. También se celebraban los aniversarios de los Apóstoles y de algunos mártires [8]. Todas estas fiestas estaban cuidadosamente anotadas en el calendario local, y más arriba hemos mencionado la costumbre que a fines del siglo cuarto tenía Gregorio, obispo de Córdoba, de recitar todos los días en la Misa los nombres de los mártires cuyos aniversarios se conmemoraban.

Es verdaderamente curiosa la lectura del canon cuarenta y tres del sínodo eliberitano. En él se ordena que se corrija la perversa costumbre de celebrar fiesta el día cuarenta después de Pascua, dejando el de Pentecostés. Se ve por aquí que en España se había substituído la celebración de la venida del Espíritu Santo por la de la Ascensión del Señor a los cielos. El mismo uso existía, según Casiano, en otras partes [9]. Esto procedía de que se consideraba el tiempo pascual, como un recuerdo de la estancia del Salvador en el mundo en medio de sus dis-

---

[1] MAT., 9, 15.
[2] Can. 5.
[3] Can. 2.
[4] *CSEL.*, vol. 18, págs. 57-61.
[5] DUCHESNE, L.: *Origines du culte chrétien*, 1903, París[3], p. 229.
[6] *Conc. de Elv.*, can. 35.
[7] *Conc. tol. primero*, can. 9.
[8] *Carta de* SIRICIO *a Eumerio*, II.
[9] *Col. XX.* (*PL.*, t. 49, 1193).

cípulos, durante los cuarenta días que siguieron a su resurrección hasta su Ascensión a los cielos; y por eso se clausuraba el ciclo con la conmemoración de esta fiesta. Pero los padres de Elvira ven en la supresión de Pentecostés un peligro para la fe; aludiendo sin duda a la herejía montanista que enseñaba que el Espíritu Santo no había descendido a la tierra, sino en su corifeo Montano.

Se puede decir que la vida entera estaba informada por la piedad. Al recoger los frutos de la tierra, se apresuraban todos a que el clero se los bendijera; y había algunos que, no contentos con esta bendición, se la pedían a los judíos [1]. Hubo que poner coto a este capricho, lo mismo que al trato íntimo del clero y pueblo con los defensores de la Ley Mosaica [2]. Solían los campesinos paganos ofrecer sacrificios a los dioses Pan, Flora y Vertumno, en la idea de que esto era provechoso, tanto para ellos, como para los propietarios de sus campos. Estos, al recibir las rentas, se lo descontaban por regla general; pero, a fin de quitar hasta la sombra de idolatría, se dió una disposición para que se considerara como no recibido, lo que así se hubiese ofrecido a los dioses falsos [3]. Al propio tiempo se encareció a los amos vigilasen porque sus colonos no tuvieran ídolos en las casas de labranza, y se interesasen por su conversión [4]. Como veremos al tratar de Prudencio, los cristianos santificaban el día orando, a media noche, al amanecer, a las nueve, doce, tres de la tarde y al encender las luces.

Este cuadro sobre la vida cristiana de los primeros fieles en España por fuerza ha de ser incompleto, atendida la escasez de documentos que poseemos de aquella época. Pero es preciso, antes de terminar el capítulo, salir al paso a una idea muy extendida en nuestros días, que acentúa exageradamente la relajación de la Iglesia española desde mediados del siglo III hasta la invasión de los bárbaros en el siglo V. La autoridad más fuerte en que esta tesis se apoya es la del profesor Harnack. En su última edición de la obra *La misión y propagación del cristianismo en los tres primeros siglos*, escribe [5]: "Si el primer documento que conocemos sobre la Iglesia española (la carta de San Cipriano acerca de la apostasía de Basílides y Marcial) nos la muestra en gran parte mundanizada, los ochenta y un cánones del Sínodo de Elvira no hacen sino con-

---

[1] *Conc. de Elv.*, can. 49.

[2] *Ibid.*, can. 50.

[3] *Ibid.*, can. 40.

[4] *Ibid.*, 41.

[5] *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, vol. II[4], 1924, p. 925.

firmar ese hecho. Ya desde entonces aparece en escena el contraste que ha caracterizado siempre a la Iglesia española; por un lado, mundanidad grosera, y por otro rigor fanático. La imagen sombría que de la Iglesia española de su tiempo nos ha trazado Sulpicio Severo, proyecta su sombra mucho antes. La mundanidad de la Iglesia española y su peligro de capitular con el sacerdocio pagano, se muestra en que hubo cristianos que ejercieron el flaminado y otros cargos sacerdotales de viso, así como el duumvirato [1]. Lo mismo dan a entender ciertos crímenes, cometidos por los fieles: señoras cristianas que azotan a sus esclavas hasta dejarlas muertas [2]; asesinos cristianos, que matan con hechicerías y maleficio [3]; pecados groseros contra la moral, adulterios, divorcios [4]; rufianes y alcahuetas [5]; vírgenes prostituídas [6]; padres que permiten a sus hijas casarse con sacerdotes gentiles [7]; obispos y clérigos desgarrados y adúlteros [8]; mujeres de clérigos adúlteras [9]; clérigos comerciantes que van de feria en feria y se dedican a la usura [10], etc. Se echa de ver además la relajación en la prohibición de encender candelas en los cementerios durante el día, a fin de no inquietar a los espíritus de los santos [11]; y en la de que no velen las mujeres en los cementerios de noche, porque muchas veces bajo capa de piedad, se cometen ocultamente pecados [12]. El canon que prohibe pintar las imágenes del culto en las Iglesias, parece indicar que éstas eran suntuosas o por lo menos el desorden pagano de adorar a la imagen en sí [13]. Se ponían pasquines en las Iglesias [14]; se recibía el cristianismo al fin de la vida, como *viaticum mortis* [15]. En el canon 40 se habla de propietarios cristianos que en sus arriendos consienten en perdonar a los colonos la renta de lo que éstos han ofrecido a los dioses; en el cuarenta y uno, de aquellos que dejan a los esclavos

1 Cáns. 2-4, 55, 56.
2 Can. 5.
3 Can. 6.
4 Cáns. 7-10, 30, 31. 47, 63, 64, 66-72.
5 Can. 12.
6 Can. 13.
7 Can. 17.
8 Can. 18.
9 Can. 65.
10 Cáns. 19, 20.
11 Can. 34.
12 Can. 35.
13 Can. 36.
14 Can. 52.
15 Can. 39.

tener ídolos, y en el cuarenta y nueve, de los que se hacen bendecir sus campos por judíos. La asistencia a los oficios divinos estaba descuidada o abandonada casi por completo [1]. Había catecúmenos que no asistían a ellos por larguísimo tiempo [2]; cristianos que ofrecían sus ropas para adorno en fiestas profanas [3]; otros que subían al Capitolio para ver sacrificar, o que sacrificaban ellos mismos a los ídolos [4]; jugadores de oficio...[5] La rigurosa disciplina que el Sínodo de Elvira decreta para la cristiandad española, quizás impresione a no pocos; pero nosotros no conocemos sus resultados, o, mejor dicho, sabemos que a fines del siglo IV las cosas estaban muy mal. Ningún país se ha opuesto con más tenacidad al monaquismo—la forma entonces del cristianismo serio—, como España y los obispos españoles."

Hasta aquí la descripción de conjunto que de la vida de la Iglesia española en los siglos III y IV hace el profesor Harnack. Los colores no pueden ser más tétricos; y si todo esto fuera cierto, habría que aplicarla, no ya el epíteto de mundana y relajada, sino el de verdaderamente degenerada. Lo peor del caso es que el prestigio del profesor de Berlín ha influído para que otros sabios, algunos de ellos católicos, acepten por bueno e irrecusable este cuadro de costumbres [6]. Sin embargo, la exageración salta a la vista. No queremos hacernos ilusiones y pensar que la Iglesia española en aquellos tiempos, estuviera exenta de manchas y de vicios en sus miembros. Lo que creemos es que en este punto no era ninguna excepción; y si cogemos los cánones disciplinares de los Concilios de otras regiones, hallaremos casi los mismos abusos condenados por los obispos que a ellos asistieron. En segundo lugar: el mero hecho de que los Padres de Elvira levanten su voz contra tales desórdenes e impongan penas durísimas a los que los cometieren, nos hace ver la grandeza del ideal moral a que querían aspirasen los fieles. En tercer lugar: la unanimidad con que la Iglesia oficial española en masa condena los abusos, es una prueba palmaria de que la relajación no había penetrado en el elemento jerárquico. Cuarto: si la perversidad se hubiera extendido tanto entre los fieles, hubiera encontrado apoyo en la opinión y en la costumbre, y difícilmente hubieran podido los obispos imponer a los reos

[1] Cáns. 21, 46.
[2] Can. 45.
[3] Can. 57.
[4] Can. 59.
[5] Can. 79.
[6] Cf. EITEL, ANTON.: *Die spanische Kirche in vorgermanischer Zeit. (Festgabe zum siebzigsten Geburtstag... Prof. Dr. H. Finke,* 1925, Münster in W., p. 6).

castigos tan rigurosos. Quinto: el Concilio enumera crímenes, que por fuerza habían de ser raros. ¿Es creíble, por ejemplo, que fuera frecuente el que una señora matara a palos a su esclava, o el homicidio por hechicería y maleficio, o el que una cristiana se casara con los sacerdotes de los ídolos, o el que un bautizado ejerciera el flaminado, cuando sabemos que los flámines eran un número muy restringido en todas las provincias? ¿Cómo se puede afirmar que el cristianismo se recibía al fin de la vida, como *viaticum mortis*, siendo cierto que ya entonces se administraba el bautismo a los niños y a los adultos después de dos años de catecumenado? ¿Por dónde se prueba que la Iglesia española se opuso al monaquismo, constándonos, como nos consta, que existía ya en el siglo III y estaba perfectamente regulado el paso del monje al sacerdocio, y viceversa? [1] ¿No es, según todas las probabilidades, española la virgen Eteria, monja del Vierzo y autora del admirable viaje a Tierra Santa, que lleva su nombre? A lo que la Iglesia española se opuso, no fué al monaquismo sano, sino a aquel otro, falaz y encubridor de vicios, inventado por los priscilianistas. Sexto: el vigor con que la Iglesia española peleó desde sus principios contra las herejías que en el fondo defendían la anchura de costumbres, es inexplicable en medio de la relajación que se le atribuye. Séptimo: la argumentación de Harnack se puede retorcer contra él mismo. Durante la dominación romana produjo la Iglesia española cristianos tan distinguidos como Osio, San Paciano, Prudencio, Dámaso, Teodosio, Orosio; por defender la pureza de la fe derramaron su sangre niños como Justo y Pastor; doncellas delicadas, como Eulalia y Leocadia; obispos, como Fructuoso, Osio y Valerio; levitas, como Augurio, Eulogio y Vicente; militares, como Emeterio y Celedonio; seglares valerosos, como los dieciocho mártires de Zaragoza, etc.

Ahora bien: una Iglesia que produjo tales hombres en todas las regiones y que además fué la que por su obispo, Osio, enfrenó al arrianismo, formuló la regla de fe del primer Concilio ecuménico, celebrado en Nicea, y preparó la libertad de la Iglesia universal, ¿podía haber hecho todo esto si hubiera efectivamente estado tan corrompida como se pretende? Imposible. Lo que pasa es que al emitir tales juicios, se desvirtúa el documento en que se quiere apoyarlos. Se considera al Sínodo de Elvira, como el reflejo de la sociedad cristiana de aquellos tiempos; y esto es inexacto. Allí se reunieron los obispos españoles para resolver los casos que a ellos se les habían presentado; pero en manera alguna para trazar un cuadro de las costumbres de sus cristiandades. El Concilio de Elvira

---

[1] *Concilio primero de Zaragoza*, can. VI; *Carta de* Siricio *a Eumerio*, XIII.

es un documento esencialmente *casuístico*; algo así como los Penitenciales antiguos o los libros de Casos de Moral modernos. Y así como sería absurdo juzgar la moralidad o inmoralidad de una nación por las obras de esta índole publicadas en ella, así también lo es aplicar este criterio a los cánones de aquella asamblea. Bastaba con que en cualquiera de las diócesis se hubiera presentado una vez el caso aislado, v. gr., de la señora que mató a golpes a su esclava, para que el respectivo prelado pidiera consejo a los allí reunidos sobre lo que debía de hacer si esto volviera a repetirse. No olvidemos nunca que entonces no había obras sistemáticas de moral ni de derecho canónico; por lo que nada tiene de extraño que en los Sínodos se aprovechara la ocasión de resolver todos los casos de conciencia importantes, aunque no fueran muy comunes, ni quizás hubieran acaecido en la realidad algunos de ellos. Concluir, dice el protestante Hennecke, de los delitos enumerados en los cánones de Elvira que la moralidad era muy baja en España, sería un ligereza [1].

[1] *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, vol. 5, p. 326.

CAPITULO IX

PERSECUCION DE LOS PRIMEROS CRISTIANOS EN ESPAÑA [1]

I

Persecuciones de Decio y Valeriano.

El cristianismo, en los dos primeros siglos de su existencia, fué para los romanos una *religión ilícita*, y el que la profesaba era por lo mismo digno de muerte. La ilicitud, según Suetonio [2], Tertuliano [3], Clemente Alejandrino [4], Sulpicio Severo [5] y Orosio [6], la declaró Nerón a raíz del incendio de Roma, en el año 64. Confirma esta tesis la respuesta que envió Trajano el año 112 a Plinio el Joven, legado imperial de la provincia de Bitinia y del Ponto, sobre la manera cómo se había de conducir con los cristianos de aquellas regiones. No los había de buscar, pero a los que fueran denunciados, los había de castigar [7]. Esta legislación prohibitiva duró hasta el reinado de Alejandro Severo (222-235), que la abolió, concediendo la tolerancia legal a los cristianos: *Christianos esse passus est*, dice Lampridio [8]. Sin embargo, varios de sus sucesores, promulgaron decretos especiales en contra de esta tolerancia [9].

---

[1] Sobre este tema publicó un artículo bastante jugoso en la *Revue des questions historiques* (tomo 39, 1886, págs. 5-51), PABLO ALLARD, con el título: *Les persécutions en Espagne pendant les premiers siècles du christianisme.*

[2] *Nero*, 16.

[3] *Ad nation*, I, 7. *Apologet.*, 5; *Scorpiace*, 15.

[4] *Stromat.*, VI, 18.

[5] *Chron.*, II, 28.

[6] *Hist.*, VII, 7.

[7] PLIN., *Epistul.*, X, 96.

[8] *Alex. Sev.*, 14.

[9] Cf. BATIFFOL, PIERRE: *L'Eglise naissante et le Catholicisme*, París[5], 1911, páginas 27-34, y *La paix Constantinienne et le Catholicisme*, París, 1914, p. 36.

La base jurídica, por decirlo así, en que se fundaban estas medidas de rigor contra los cristianos, hay que buscarla en la concepción que del imperio se habían formado las autoridades romanas. Estaban persuadidas de que la religión oficial era algo consubstancial al imperio y atribuían desde el siglo III la decadencia de éste en gran parte a la ira de sus dioses por el desprecio que de ellos hacían los cristianos. De ahí su enemiga contra estos nuevos partidarios del Dios para ellos desconocido, a los que consideraban como ateos. Claro está que cada emperador matizó su rigor según su carácter y miras particulares, pero el motivo indicado fué el común y principal impulsor en todos.

No sabemos si la persecución de Nerón del año 64 se desencadenó también en nuestra Península. Desde luego todos rechazan hoy como apócrifa la inscripción encontrada en Maravesar o Marquesia, pueblo desconocido de Lusitania, alabando al cruel emperador "de haber purgado la provincia de ladrones y de aquellos que inculcaban al género humano una nueva superstición" [1]. Tampoco es seguro que los siete varones apostólicos murieran mártires.

La primera persecución de que hay recuerdo en España (y no muy edificante, por cierto), es la de Decio. Imbuído este emperador en las ideas antes apuntadas, quiso aplacar a los dioses del imperio. Para conseguirlo, apenas fué proclamado emperador en Octubre del 249, publicó un edicto obligando a todos sus súbditos a volver a la religión de sus antepasados. Comúnmente se cree que el edicto fué promulgado en diciembre del mismo año, o en enero del siguiente. No poseemos el texto, pero de los autores eclesiásticos de aquel tiempo, particularmente de San Cipriano, se desprende que lo que se mandaba era, no una apostasía formal de la religión cristiana, sino un acto de acatamiento a los dioses patrios. Para ello, en un día determinado por las autoridades competentes, habían de acudir todos los habitantes del imperio, sin distinción de sexo ni edad, a los templos oficiales para inmolar una víctima [2]. No se ocultaba a la sagacidad del emperador que por mucho que paliara el lazo, no todos los cristianos habían de caer en él. A fin de vencer la resistencia de los esforzados, se empleó la amenaza, y donde esto no dió resultado, una serie de penas dirigidas a debilitar su constancia, tales como la prisión prolongada, la tortura, el halago, el buen trato, la persuasión,

[1] HÜBNER, *CIL.*, vol. II. *Inscriptiones falsae*, p. 25, núm. 231.

[2] La fuente principal de esta persecución es SAN CIPRIANO en su tratado *De lapsis* y en sus *Epístolas* (ed. de HARTEL en *CSEL.*, vol. III, Pars Prima); Cf. también EUSEBIO, *Historia eclesiástica*, lib. VI, págs. 40-42 de la ed. de SCHWARTZ, en *GCS.*, vol. II, p. 610) GREPP, *The Decian persecution*, London, 1898.

la separación de los hijos de sus padres; todo con el fin de hacer, no mártires, sino apóstatas.

Y como si esto fuera poco, se nombró en cada lugar una comisión que entendiera en el proceso de los cristianos o sospechosos de cristianismo. El edicto prescribía tres actos, a saber: ofrecimiento de incienso, libación y participación de las carnes de las víctimas. El primero consistía en arrojar unos granos de incienso sobre una naveta, donde estaban las brasas ardiendo; el segundo en gustar un poco de vino de una copa, derramando lo restante sobre el altar; el tercero en comer un pedazo de carne de la víctima inmolada. A los que habían realizado todas estas prácticas se les daba el nombre de *Sacrificati* o *Thurificati* [1]. Muchos de estos infelices, para librarse de ulteriores molestias, pedían a la comisión del lugar un certificado, en que constaba el acto de su sacrificio.

Los cristianos débiles, y a la vez timoratos, horrorizados ante la idea de la pública apostasía, procuraron salir del paso, haciéndose con un certificado de sacrificio, sin tener que cumplir los tres actos prescritos por Decio. A estos apóstatas vergonzantes se les denominó *Libeláticos*, nombre derivado de los *Libelos* que recibían para atestiguar el cumplimiento del decreto. Contra ellos escriben valientemente el clero de Roma y el gran obispo de Cartago, San Cipriano, haciéndoles ver que, aunque su falta es menor que la de los *Sacrificati* y *Thurificati*, no por eso deja de ser una verdadera apostasía [2].

Las medidas adoptadas por Decio surtieron verdadero efecto, y a creer a San Cipriano, [3] fueron muchos los cristianos que acataron sus órdenes. Entre ellos hay que contar—como ya sabemos, por carta del mismo Santo—a Basílides y Marcial, obispos de León-Astorga y Mérida. Expresamente dice en ella el obispo de Cartago que "se habían manchado con los *Libelos* de la idolatría."

En los últimos tiempos se han descubierto veinticinco de estos Libelos, procedentes todos ellos de Egipto y escritos en griego [4]. Salvo leves

---

[1] Cipr., *De lapsis*, 2, etc. *Ep.* LV y otras.

[2] *Epístola* del Clero romano a Cipriano, XXX de la ed. de Hartel, págs. 549-556.

[3] *De lapsis*, 7, 8.

[4] Meyer, M.: *Die Libelli aus der decianischen Christenverfolgung* (*Abhandlungen der Königlich - Preussischen Akademie der Wissenschaften*; *Phil.-hist. Klasse*, 1910. *Anhang. Abh.* V, p. 7); H. Leclercq, *Les certificats de sacrifice sous Dèce en 250* (*Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, París, t. 4, 1914, págs. 52-60, 126-141, 188-201). Consúltese también el hermoso trabajo de Bludau, A.: *Die Libelli aus der Verfolgung des Decius* (*Der Katholik*, vol. 38, págs. 173-197, 258-268).

variantes sin importancia, todos están redactados de la misma manera, lo cual indica que se debió comunicar a todas partes una fórmula común. He aquí el texto de uno de ellos, reproducido en grabado:

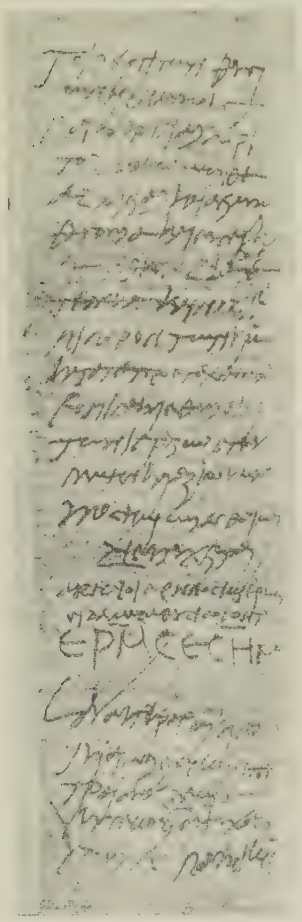


Fig. 7.—Libelo de la persecución de Decio. (Hamburgo, Stadtbibl. Inv. 99).

"A la Comisión elegida para velar por los sacrificios. De parte de Aurelia Charis, del pueblo de Teadelfia. Yo he ofrecido en todo tiempo sacrificios y mostrado mi devoción a los dioses; y ahora también en vuestra presencia he hecho, según lo ordenado, las libaciones y sacrificios y he comido de las carnes sagradas. Os ruego, pues, que lo suscribáis así... Que os vaya Bien.

"Nosotros, Aurelio Sereno y (Aurelio) Hermas te hemos visto sacrificar.

"Yo Hermas lo rubriqué.

"En el año primero del emperador César, Cayo Mesio Quinto Trajano Decio, Pío Féliz Augusto, el 22 de Pauni (17 de Junio del año 250)."

Este Libelo, escrito en papiro, se encontró en la mencionada aldea egipcia y se conserva actualmente con varios otros en la Biblioteca de la ciudad de Hamburgo (Inv. número 99). Mide veintiún centímetros de alto por seis de ancho. Los demás descubiertos son muy parecidos a él. El texto copiado se refiere, al parecer, a un gentil que había perseverado siempre en la religión pagana, aunque como esa frase era meramente formularia, bien puede ser de un cristiano apóstata vergonzante. Los libelos debían ser iguales, tanto para los gentiles como para los cristianos. Las notas características consistían en la súplica dirigida a la comisión encargada del cumplimiento del decreto, en el nombre del suplicante con sus notas individuales, en el lugar de origen, en la afirmación de haber sacrificado y en la súplica de que así se lo atestiguasen. A continuación seguían los nombres de los testigos, la rúbrica del magistrado y la data. En el caso de Basílides y Marcial sabemos que el acta de su apostasía fué levantada ante el Procurador Ducenario. Consta además que Ba-

sílides había blasfemado de Dios, estando enfermo; que Marcial había asistido a los convites de los colegios gentiles, y había enterrado a sus hijos en sus sepulcros. Para entender esto, conviene recordar que los Romanos rendían culto a los muertos, y a fin de poder alcanzar sepultura fácilmente al morir, se reunían los pobres *(tenuiores)* en asociaciones funerarias, a las que pagaban una cuota con este fin [1]. Eran algo así como nuestras Mutualidades Obreras. Que el obispo Marcial tuviera hijos, nada tiene de extraño, después de lo que hemos escrito acerca del celibato del clero. Lo verdaderamente escandaloso fué su proceder pagano en todo esto. Añade San Cipriano que ambos prelados "habían cometido otros graves delitos". Estas palabras parecen indicar que Basílides y Marcial no sólo pertenecieron a la clase de los *libeláticos*, sino quizás también a la de los *Sacrificati* o *Thurificati*; y ciertamente, los que tantos crímenes habían cometido ¿qué escrúpulo tendrían en negar a Cristo explícitamente y en ofrecer sacrificios a los ídolos? Su apostasía conmovió la conciencia cristiana de toda España; y no era para menos. La dignidad de que estaban revestidos la imprimía un sello de gravedad excepcional. Aparte de esto, las circunstancias que acompañaban al acto del sacrificio no podían menos de sobrecoger a todo fiel temeroso de Dios. El apóstata se presentaba en el Capitolio o en un templo gentil, acompañado de toda su familia, mujer, hijos, hasta los más pequeños, etc. Llevaba la cabeza cubierta con un velo y encima una corona de laurel: se acercaba al altar teniendo en sus manos la materia para el sacrificio, en medio de un populacho inquieto y mordaz, que le insultaba y señalaba con el dedo a los sospechosos de cristianismo. La primera formalidad consistía en declarar bajo juramento que no había sido nunca cristiano o que renunciaba a serlo en adelante. Luego procedía al sacrificio en honor de los dioses [2].

Tan pronto como pasó la borrasca, acosados por los remordimientos, trataron muchos de los apóstatas de volver al puerto de la Iglesia. Novaciano y sus partidarios se opusieron a toda clemencia. Otros, en cambio, abrieron las puertas del perdón de par en par. En Roma el Papa Cornelio [3], y en Africa San Cipriano [4] propusieron la medida que en esto se había de seguir. A los que de hecho habían sacrificado, se les daba la

---

[1] Cf. Mommsen, *De collegiis et sodalitiis Romanorum*, Berolini, 1843.

[2] Cipr., *De lapsis*, II, VIII, XXIV, XXVIII. Cf. también las Actas auténticas del martirio de San Pionio.

[3] *Epístolas* XLIX, L; y Eusebio, *Hist. ecl.*, VI, XLIII.

[4] *Epístolas* XLIV, XLV, XLVI, XLVII, XLVIII, LI, LII, LIV, LV, LVII, LIX, LX. Cf. asimismo el tratado *De lapsis*.

reconciliación, si estaban en peligro de muerte: si no, se les exigía que llorasen su pecado indefinidamente, animándolos entre tanto a portarse como fervorosos cristianos y a esperar. Los libeláticos fueron desde luego admitidos a la comunión, si de veras se arrepentían de su flaqueza. Pero, cerniéndose sobre la Iglesia una nueva persecución, hubo bien pronto de cambiarse totalmente la disciplina, concediendo el perdón a todos los que contritos lo solicitaban, a fin de no dejar sin el pan de los fuertes, como escribe San Cipriano, a los que debían aprestarse para el combate [1]. A los clérigos en general se les impuso por penitencia quedar entre los miembros de la cristiandad, como simples fieles [2].

Ignoramos la conducta seguida por los dos obispos libeláticos españoles en esta circunstancia. A lo que parece, Basílides estaba dispuesto a obedecer y someterse a esta disposición. Es de creer que también Marcial abundara en los mismos sentimientos, y que, pasado el furor de la tempestad, reflexionaran ambos y volvieran sobre sus pasos como tantos otros. Los sucesos a que este incidente dió lugar, tuvieron su desarrollo entre los años 250 y 254.

Aunque no nos quedan noticias precisas sobre el sesgo que tomó en otras partes de la Península la persecución daciana, es seguro que se desencadenaría con la misma furia por doquiera; y que debieron ser muchos los que sufrieron tormento por no idolatrar. El único nombre de esos héroes que ha sobrevivido, es aquel Félix de Zaragoza, al que San Cipriano califica de *propagador y defensor de la fe.*

Tres años duró la paz de la Iglesia, al cabo de los cuales, el Emperador Valeriano, sucesor de Decio, inició una nueva persecución general contra los cristianos [3]. La astucia y el sistema no fueron menores que los empleados por su antecesor. El año 257 prohibió, bajo pena de muerte, las reuniones de los fieles y las visitas a los cementerios, y mandó a los Obispos y demás miembros del Clero rendir culto a los dioses, amenazándolos, en caso contrario, con el destierro. A mediados del año siguiente renovó la persecución adoptando estas medidas, que nos ha transmitido San Cipriano en una carta a Suceso:

"Valeriano, le dice, ha dado un edicto, dirigido al Senado, en el que prescribe que los Obispos, presbíteros y diáconos sean muertos en el acto (si no adoran a los dioses); los senadores, varones ilustres y caballeros

---

[1] *Epístola*, LVII.

[2] Véase sobre todo este punto D'ALÉS, *La théologie de Saint Cyprien*, París, 1922 *La pénitence*, págs. 272-302.

[3] Cf. HEALY, *The Valerien Persecution*, Boston, 1905.

romanos, perdida su dignidad, sean despojados de sus bienes; y si, a pesar de quedar en la indigencia, perseveraren en su fe de cristianos, sean también condenados a pena capital. A las matronas ordena que se les confisque su hacienda y se las arroje al destierro" [1]. Como se ve, Valeriano dirigió sus golpes contra los miembros más conspicuos de la cristiandad, para arruinar así más fácilmente a la Iglesia.

La ciudad más floreciente por este tiempo en España era Tarragona, capital de la provincia que llevaba su nombre. Por el crecido número de sus habitantes, que algunos hacen subir a trescientos mil [2], por sus murallas, su anfiteatro, sus templos dedicados a Roma y a Augusto, en fin, por haber sido la cuna del culto oficial, se tenía particular interés en que no decayera en ella la religión del Estado. De ahí el que, tan pronto como se conocieron los edictos del Emperador, procurara Emiliano, gobernador de la Tarraconense, ponerlos por obra. Al punto se dictó auto de procesamiento contra Fructuoso, Obispo de la ciudad, y sus dos diáconos, Augurio y Eulogio. Afortunadamente poseemos un documento auténtico de este martirio.

El insigne Bolandista, P. Delehaye [3], clasifica las Actas de los mártires en seis categorías. A la primera (que es la de más autoridad) pertenecen las que contienen los procesos verbales oficiales, que solían guardarse en los archivos del procónsul. Por esta razón se las llama también *Actas proconsulares*. Una de ellas es la que se refiere a San Fructuoso y sus compañeros. Salta a la vista que su valor es inestimable.

Pero por una coincidencia, verdaderamente providencial, resulta, además, que la autenticidad y subido precio de estas Actas pueden probarse hoy satisfactoriamente con argumentos, tanto externos como internos. En efecto:

San Agustín nos dice [4] que en la Iglesia africana solían leerse esas Actas, y después de su lectura pronunció él mismo el sermón 273, en el que exclama: "Bienaventurados aquellos, cuya pasión se acaba de leer." Y no es esto sólo. En el decurso de su oración recogió algunas frases, las cuales concuerdan literalmente con las de las Actas, que se nos han transmitido por medio de los manuscritos. Helas aquí: "Y diciéndole uno y pidiéndole que le tuviese presente y rogase por él, le respondió Fructuoso: Yo tengo que orar por la Iglesia católica, extendida de Oriente a Occidente..." Y ¿qué decir de la respuesta del santo diácono,

[1] *Epístola* LXXX, ed. HARTEL.

[2] GAMS, *KGS.*, tomo I, p. 272.

[3] *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1905, p. 126.

[4] MIGNE, *PL.*, tomo 38, 1.247.

que padeció y fué coronado con su Obispo? Pues, qué, ¿adoras tú también a Fructuoso? (le dice el presidente). "Yo no adoro a Fructuoso, replica él, sino al Dios, a quien Fructuoso adora." De estas frases se deduce que las Actas que se recitaban públicamente en la Iglesia africana eran las que existen actualmente. Este argumento externo se refuerza aún más estableciendo un cotejo entre las Actas y el himno VI del *Peristéfanon* de Prudencio. Las ideas son las mismas en ambos documentos, y hay tal coincidencia en muchas frases, que sólo se puede explicar admitiendo que Prudencio las tuvo delante, al escribir su poesía [1].

Pues las pruebas internas son, si cabe, más decisivas. Ante todo llama poderosamente la atención el majestuoso principio de las Actas y la precisión de sus datos. "Siendo emperadores Valeriano y Galieno y cónsules Emiliano y Baso, el diecisiete de las Calendas de Febrero, un domingo, fueron presos Fructuoso, Obispo, Augurio y Eulogio, diáconos." Ahora bien; durante el reinado de Valeriano, el diecisiete de las Calendas de Febrero, como ya notó Tillemont [2], cayó una sola vez en domingo, y eso fué precisamente el año 259, en que eran cónsules Emiliano y Baso. Una fecha tan precisa no parece posible que haya sido inventada por un falsario, sino escrita por un contemporáneo.

Otra nota característica es el arcaísmo de ciertas expresiones, como *fraternitas* para indicar a la comunidad cristiana, *in mente habere* por recordar, *refrigerare* por aliviar, consolar, y *statio* por *ieiunium*, expresiones que se encuentran a menudo en Tertuliano, San Cipriano y en las inscripciones de mediados del siglo III. En fin, el interrogatorio es sumamente sencillo, respondiendo a las formas protocolares de entonces, y se asemeja al de la *Passio Cypriani*, que suele ponerse como el modelo más perfecto de las Actas proconsulares.

Para apreciar mejor su valor, conviene tener presente que el núcleo principal e incontaminado lo forma el texto oficial del interrogatorio; pero como el fin que el hagiógrafo se propuso al recogerlas fué el proporcionar a los cristianos un ejemplo edificante que imitar, nada tiene

---

[1] *Actas* (FLÓREZ, *ES.*, t. 25, 1770, 183):
Cui (Fructuoso) milites dixerunt. Veni.
Praeses te accersit cum diaconibus tuis.

PRUDENCIO (*Ibíd.*, 187):
Accitus quia praesidis repente
Iussu venerat ad forum sacerdos
Levitis commitantibus duobus.

Juzgamos innecesario aducir otras pruebas, pues el que haga la comparación por sí mismo entre los dos textos, fácilmente verá que el de Prudencio está calcado en la *pasión*.

[2] *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, tomo IV, p. 198.

de extraño que en los demás párrafos se hayan escurrido algunas noticias puramente subjetivas. Con todo, la sublime sencillez de la narración dice bien a las claras que el escritor fué un testigo ocular que está muy lejos de tergiversar nada reflejamente. Juzgamos que más que la pálida relación salida de nuestra pluma impresionará a los lectores la exacta traducción del original. Dice así [1]:

"Siendo emperadores Valeriano y Galieno, y cónsules Emiliano y Baso, el diecisiete de las Calendas de Febrero (16 de Enero), un domingo, fueron presos Fructuoso, Obispo, Augurio y Eulogio, diáconos. Descansando Fructuoso en su aposento, se dirigieron a su casa seis soldados de los que llaman beneficiarios [2], a saber: Aurelio, Festucio, Elio, Polencio, Donato y Máximo. Habiendo oído Fructuoso sus pisadas, se levantó al punto y les salió al encuentro en sandalias. Dijéronle los soldados: —Síguenos; el presidente te llama a ti y a tus diáconos—. Respondióles el Obispo Fructuoso: Vamos; pero si me permitís, me calzaré antes—. Dijéronle los soldados: Cálzate a tu gusto—. En seguida de llegar, fueron metidos en la cárcel. Fructuoso, loco de contento en vista de la corona que el Señor le preparaba, oraba sin interrupción. Acompañábale la comunidad de los hermanos, consolándole y rogándole que no se olvidara de ellos.

"Al día siguiente bautizó en la cárcel a nuestro hermano Rogaciano. Estuvieron en la prisión seis días y comparecieron el doce de las Calendas de febrero (21 de Enero), un viernes, sufriendo el siguiente interrogatorio:

"El presidente Emiliano, dijo: Comparezcan Fructuoso, Obispo, Augurio y Eulogio. —Aquí están, respondieron los *oficiales*. —¿Conoces las órdenes de los emperadores?, preguntó al Obispo Fructuoso el presidente Emiliano. —No las conozco, repuso el Obispo Fructuoso, pero en todo caso sabed que soy cristiano. —Pues han mandado adorar a los dioses, dijo el presidente Emiliano. —Yo no adoro más que a un solo Dios, que hizo el cielo y la tierra, el mar y cuanto en ellos hay, replicó el Obispo Fructuoso. —Pero, ¿no sabes que hay dioses, volvió a decir Emiliano. —No lo sé, contestó Fructuoso. —Pues pronto lo sabrás, repuso Emiliano. El Obispo Fructuoso levantó los ojos al cielo y empezó a orar dentro de sí. —Entonces, continuó Emiliano, ¿quién será escu-

[1] El texto latino de las Actas lo publicaron: RUINART, *Acta primorum martyrum sincera*, 1689, págs. 220-23.—FLÓREZ, *ES.*, t. 25, 1770, págs. 183-86; *Acta SS. Ian.* II, 340, 3.ª íd. 704-5.

[2] Se les denominaba así porque estaban a las órdenes de los tribunos. Cf. VEGETIO, *De re militari*, lib. II, cap. VII.

chado, temido y adorado si se rehusa el culto a los dioses y la adoración a los emperadores?— Volviéndose luego hacia el diácomo Augurio, le dijo: No hagas caso de las palabras de Fructuoso. —Yo adoro también al Dios omnipotente, contestó Augurio. —Y tú, Eulogio, ¿adoras quizá a Fructuoso?, preguntó el presidente Emiliano. —No hay tal. Yo no adoro a Fructuoso, sino a aquél a quien Fructuoso adora, respondió el diácono Eulogio—. Volviéndose de nuevo Emiliano al Obispo Fructuoso, le interrogó: ¿Eres Obispo? —Sí, lo soy, respondió Fructuoso. —Lo fuiste, repuso Emiliano, y firmó la sentencia, condenándolos a morir quemados vivos.

"Al ser conducidos al anfiteatro lloraba todo el pueblo, porque el santo Obispo era muy querido, no solamente de los hermanos, sino también de los gentiles, pues era tal cual lo exige el Espíritu Santo por boca de aquel vaso de elección y doctor de las gentes, San Pablo. El dolor de los hermanos estaba por este motivo mezclado de alegría, sabiendo que iba a recibir el galardón de una gloria muy grande. Un numeroso grupo, movido por la caridad fraterna, les ofreció un vaso de ciertas mixturas para que lo bebiesen; pero Fructuoso les dijo: —Aun no es hora de romper el ayuno—. Es de advertir que entonces era la hora cuarta, es decir, las diez de la mañana, y el ayuno no cesaba hasta la hora de nona, o sea a las tres de la tarde. Ya el miércoles había celebrado solemnemente en la cárcel el ayuno, y el viernes, alegre y confiado, se preparaba a terminarlo con los mártires y profetas en el Paraíso que Dios preparó para los que le aman.

"Luego que hubo llegado al anfiteatro, se le acercó Augustal, Lector suyo, pidiéndole, con lágrimas en los ojos, que le permitiera descalzarle. Pero el Mártir le contestó: —Déjame, hijo, yo me descalzaré, y con tanta más fortaleza y alegría, cuanto que estoy cierto de que se van a cumplir en mí las promesas del Señor—. Descalzóse, pues, por sí mismo.

"En seguida se le acercó nuestro hermano y comilitón Félix, y cogiéndole la mano derecha, le rogaba encarecidamente que se acordase de él; a lo que el Santo repuso con voz clara, que todos pudieron oír: —Yo debo de acordarme de toda la Iglesia católica, esparcida de Oriente a Occidente.

"Estando ya a la puerta del anfiteatro, próximo a entrar a recibir más que la pena, la corona inmarcesible, en presencia de los soldados beneficiarios de que antes hicimos mención, hablando movido por el Espíritu Santo, dijo a nuestros hermanos, con voz que todos pudieran oír: —No os faltará pastor, ni podrán salir fallidas la caridad y las pro-

mesas del Señor en este mundo y en el otro. Lo que veis, no es más que una hora de dolor—. Después de haber consolado a la comunidad de los hermanos, entraron a recibir su palma, habiéndose hecho dignos de sentir en el acto del martirio el fruto de la felicidad prometida en las Sagradas Escrituras. Fueron tres, como Ananías, Azarías y Misael, para que en ellos se palpara a la divina Trinidad; porque, envueltos en las llamas, no faltó la virtud del Padre, ni el socorro del Hijo, ni la mitigación del fuego por parte del Espíritu Santo que en él los acompañaba. Luego que se quemaron las cuerdas con que tenían atadas las manos, acordándose de la oración divina y en virtud de la costumbre arraigada, se pusieron gozosos de rodillas con los brazos en cruz; y seguros de la resurrección, representando así como estaban el triunfo del Señor, exhalaron sus almas en medio de la plegaria.

"Su muerte fué acompañada de las sólitas maravillas. Abrióse el cielo, y Babilán y Migdonio, hermanos nuestros, de la familia de Emiliano, vieron subir al Paraíso al santo Obispo y a sus diáconos, estando aún sus cuerpos atados a los palos, y se lo mostraban a la hija de Emiliano, su sobrina carnal, y habiendo llamado a Emiliano, le dijeron: —Ven y ve a los que acabas de condenar, subir al cielo, su esperanza—. Pero, aunque se presentó Emiliano, no fué digno de verlos.

"Los hermanos, tristes y abandonados, como sin pastor, estaban llenos de angustia, no precisamente porque compadeciesen a Fructuoso, pues más bien le envidiaban, teniendo presente cada cual su fe y su lucha. Llegada la noche, corrieron al anfiteatro con vino para apagar los cuerpos medio quemados. Hecho esto, recogió cada cual las cenizas de los mismos mártires, como mejor pudo, y se las llevó consigo. Pero ni aun aquí faltaron las maravillas del Señor y Salvador nuestro, a fin de que se aumentase la fe de los creyentes y sirviesen de ejemplo a los pusilánimes. Pues era conveniente que lo que el mártir Fructuoso había prometido en esta vida, confiado en la misericordia de Dios, lo probase en la pasión y resurrección de la carne. Por eso se apareció a los hermanos después de su pasión, y les mandó que restituyesen sin demora las cenizas que cada uno había tomado y las guardasen todas juntas en un solo lugar.

"También se aparecieron a Emiliano, vestidos de túnicas blancas, increpándole, reprendiéndole y haciéndole ver que de nada le sirvió el haber creído acabar con ellos reduciéndolos a cenizas, pues ahora les podía ver gloriosos.

"¡Oh, bienaventurados mártires, que fueron probados, como el oro en el crisol, vestidos de la loriga de la fe y del escudo de la salvación

y coronados con la diadema y corona inmarcesible por haber conculcado la cabeza del demonio! ¡Oh, bienaventurados mártires, que merecieron un puesto digno en el cielo, que están sentados a la diestra de Jesucristo, bendiciendo a Dios Padre omnipotente y a su Hijo! En virtud de su intrépida confesión los recibió en sus brazos aquel Señor, a quien sea honor y gloria por los siglos de los siglos. Amén."

Así termina esta pieza, sublime en su sencillez, y llena de verdad y de fervor. A nadie se ocultará que en los últimos párrafos, escritos con un fin esencialmente parenético, es donde más se ha infiltrado el elemento subjetivo del hagiógrafo; pero esto no es bastante para desvirtuar el valor de conjunto del documento.

II

Persecución de Diocleciano.

Primeros años.

A fines del siglo III iba cada día debilitándose más y más el imperio. Para reanimarle de algún modo e impedir que se desmoronase por completo, lo dividió Diocleciano entre él y Maximiano Hércules, llamando ambos en su ayuda para la gobernación a dos personajes, Galerio y Constancio Cloro, que en calidad de Césares habían de estar al frente de algunas provincias. Según Lactancio [1], contemporáneo y agregado a la casa de Constantino, hijo de Constancio, el gobierno de España, junto con el de Italia y Africa, cupo en suerte a Maximiano Hércules.

Una de las medidas adoptadas por Diocleciano y Galerio para fortalecer el imperio fué la depuración del ejército. Con ese fin ordenaron que todos los soldados cristianos renunciaran a su religión o abandonaran el servicio [2]. A pesar de que la orden no parecía extrema, con todo, advierte Eusebio que algunos soldados cristianos perdieron no solamente su grado, sino también su vida, por defender la fe [3]. No sabemos si Maximiano Hércules promulgó algún decreto especial parecido al de

---

[1] *De mort. persec.*, 8.
[2] *Ibíd.*, 10.
[3] *Hist. Eccl.*, VIII, 4.

sus colegas; pero dado su fanatismo, nada tendría de extraño. Lo cierto es que en el territorio sometido a su jurisdicción hubo varios soldados mártires. El año 295 fué condenado a muerte en Numidia el soldado cristiano Maximiliano, y tres años más tarde el centurión Marcelo, en la Mauritania. A esta persecución pertenecen también, según todos los indicios, los invictos mártires de Calahorra, Emeterio y Celedonio, cuya fiesta se celebra el 3 de marzo.

De ellos nos habla Prudencio en el primer himno del *Peristéfanon* [1]. Es bien sabido que Prudencio es en muchas ocasiones, como en la presente, la única fuente de información segura, y conviene hacer resaltar su veracidad. De ella son prueba palpable el himno consagrado a San Fructuoso y sus compañeros, que está calcado en las actas proconsulares y el poema en que canta las glorias de los esforzados mártires calagurritanos.

En vez de dar pábulo a la fantasía, advierte con toda lealtad, lamentándolo en sentidas frases, que el olvido ha cubierto la memoria de los dos campeones de la fe; y achaca esto a haber sido quemadas las actas por orden superior [2]. Aquí hace una alusión manifiesta a las medidas generales tomadas por Diocleciano en 303 para destruir todos los libros religiosos de los cristianos: lo que prueba que el martirio de los Santos es anterior a esa época. Después de esta advertencia, en que se echa de ver la seriedad del narrador, recoge Prudencio lo poco que la tradición había conservado acerca de San Emeterio y San Celedonio. Ambos eran soldados veteranos y valerosos, como lo habían demostrado en los combates en que habían tomado parte, hasta tal punto que merecieron ser los abanderados de su cohorte; y el poeta se complace en pintarnos los estandartes de los dos guerreros cuando inflados por el viento dejaban ver los dragones que llevaban bordados. Es más: nuestros soldados se distinguieron tanto, que consiguieron se les condecorara con el collar militar, una de las recompensas más estimadas en el ejército romano. Prudencio pone en boca de los mártires unas frases, inventadas por él, pero que por la semejanza que tienen con las pronunciadas por San Mar-

---

[1] Migne, *PL.*, 60, 275-93: *ES.*, t. 33, 421-24. Bergman *CSEL.* vol. 61. *Acta SS. Mart.*, I, 229-30.

[2]
O vetustatis silentis obsoleta oblivio!
Invidentur ista nobis, fama et ipsa extinguitur:
Cartulas blasphemus olim nam satelles abstulit:
Ne tenacibus libellis erudita saecula
Ordinem, tempus, modumque passionis proditum,
Dulcibus linguis per aures posteriorum spargerent.

Versos 73-78.

celo en circunstancias parecidas, cobran mucha verosimilitud. "Habiendo sido criados para Cristo—dicen—, ¿nos vamos a consagrar al diablo? Y siendo imágenes de Dios, ¿serviremos al siglo? De ningún modo; el fuego celeste no se debe mezclar con las tinieblas. Bastante es el que nuestra vida, inscrita en la milicia, haya pagado al César toda su deuda. Ya es tiempo de dar a Dios lo que le pertenece. Marchad, portaestandartes; retiraos, tribunos; llevad los collares de oro, precio de nuestras heridas. A nosotros se nos llama a servir en la brillante compañía de los Angeles. Allí manda Cristo a cohortes vestidas de blanco, y desde lo alto de su trono condena vuestros infames dioses, y a vosotros, que tomáis por dioses a unos monstruos dignos de desprecio" [1].

Gran parte del poema está dedicado a describir la crudeza de la persecución en que sufrieron Emeterio y Celedonio; y de los tormentos que a ellos se aplicaron sólo afirma que fueron muchos y horribles. "Los otros detalles, dice, nos los oculta un largo silencio. En cambio, añade, el tiempo no ha podido borrar una tradición, según la cual se vieron subir por el aire algunos objetos que les pertenecían, como para mostrar de antemano el camino del cielo, adonde habían de subir. El anillo de uno de ellos es llevado por las nubes, figurando su fe. También es transportado a lo alto el pañuelo con que el otro se enjugaba el rostro. Una ráfaga de viento les arrebata a la luz del día. El resplandor del oro se apaga al fin en el azul del cielo y la blancura del pañuelo desaparece de la vista de los circunstantes que le seguían con avidez. Suben ambas prendas hasta los astros, sin que se les vuelva a ver más [2]. Este prodigio ha sido recogido por las actas posteriores, por San Gregorio de Tours y por la liturgia mozárabe. Pero ¿qué hay que pensar de su historicidad? Prudencio, que en todo el himno se ha mostrado discretísimo, ciñéndose únicamente a lamentar la falta de pormenores en los sufrimientos de los mártires, sin dar rienda suelta a su imaginación ni inventar nada por sí mismo, atestigua, no que el hecho tuviera lugar, sino que esa era la tradición popular. Claro está que si él la hubiera creído una de tantas fábulas, debidas a la fantasía del vulgo, se hubiera abstenido de consignarla y pintarla con tanto cariño.

Al terminar el himno hace alusión a los milagros que se obraban sobre su sepulcro, narrando gráficamente la liberación de un poseso; y después de dar gracias a Dios por haberles concedido un tesoro que les envidian los extranjeros, exhorta a las madres a bendecir a los mártires por la

---

[1] Versos 58-69.

[2] Versos 79-90.

salud de sus hijos y de sus maridos. "Sea, concluye, este un día de fiesta para nosotros, un día lleno de alegría." Esta última expresión indica que el himno fué compuesto para que se recitara el día de los Santos Emeterio y Celedonio. En el lugar donde sufrieron el martirio se erigió un bautisterio, para el que compuso el mismo Prudencio una inscripción recordando el hecho; y en el himno cuarto del *Peristéfanon*, en que enumera a las ciudades españolas que presentarán el día del juicio sus mártires a Cristo, recuerda que Calahorra ofrecerá a los dos que ella venera.

Estas son las noticias que nos quedan de estos dos bizarros militares. Los documentos posteriores, que son unas actas de muy mal gusto, el elogio de San Gregorio de Tours y algunos trozos de la liturgia mozárabe, están inspirados en Prudencio, a quien a veces copian y a veces parafrasean, sin añadir nada importante y fundado [1].

Otro invicto soldado de esta persecución es el mártir Marcelo, a quien se considera originario de la ciudad de León o por lo menos centurión de la Legión Séptima Gémina, allí acampada. Se nos conservan de su martirio dos redacciones, una de origen español y ambas proceden de un tronco común, que es el proceso verbal [2]. Constan de tres partes; a saber: pública confesión de fe, hecha por Marcelo, dos interrogatorios sacados de los originales y, finalmente, la sentencia y su ejecución. La forma quizás más próxima al proceso verbal es la que nos ha trasmitido el manuscrito 494 (antiguamente A-76) de la Biblioteca Nacional de Madrid [3], desconocido del bolandista Delehaye, que ha estudiado la cuestión últimamente, basándose en dieciséis códices. Desgraciadamente está mutilado hacia el fin, aunque las pocas líneas que faltan pueden ser suplidas con el texto de un códice de la Catedral de Toledo [4].

El manuscrito A-76 es del siglo X, y el texto de las Actas de San Marcelo suena así, traducido al castellano:

"Bajo el consulado de Fausto y Galo, el día quinto de las Calendas de Agosto (28 de Julio), habiendo sido introducido Marcelo, uno de los centuriones, ante el Presidente Astasio Fortunato, éste le dijo: —¿Cómo se te ha ocurrido arrojar el cinto, la espada y la vara de mando, quebran-

---

[1] *Bibliotheca Hagiographica latina*. Ediderunt Socii Bollandiani, Bruxellis, 1898-1899, núms. 2532-2534.

[2] Delehaye, H.: *Les actes de S. Marcel le Centurion (Analecta Bollandiana*, t. 41. 1923, págs. 257-287).

[3] Cf. Apéndices, núm. 19.

[4] Uno es el 35-6 de la Catedral toledana y otro de San Juan de los Reyes. Plut. Y, n. 185, vistos por Burriel, de los que sacó la copia existente en el manuscrito 13017 (antiguamente Dd-36), de la Bibl. Nac., fols. 207-208.

tando la disciplina militar? —Respondió Marcelo: Ya el día duodécimo de las Calendas de Agosto (21 de Julio), en el momento en que estabais celebrando la fiesta del natalicio de vuestro Emperador, te dije claramente que no podía militar bajo estas banderas, sino bajo las de Jesucristo, Hijo del Dios Omnipotente —. Replicó el Presidente Fortunato: No puedo disculpar tu temeridad y no me queda otro remedio que dar parte a los Emperadores y a los Augustos Césares. Tú serás conducido al tribunal de mi señor Agricolano."

(Al mismo tiempo escribió a éste la siguiente carta:) "Manilio Fortunato a su señor Agricolano, salud. Celebrando el día felicísimo y dichosísimo para todo el orbe de nuestros Señores y Augustos Césares, señor Aurelio Agricolano, Marcelo, centurión ordinario, arrastrado por no sé qué locura, arrojó el cinto militar, la espada y la vara de mando; y esto delante del cuartel general de nuestros Señores. He creído prudente anunciaros el hecho y remitírosle a vos."

"Siendo cónsules Fausto y Galo el día tercero de las Calendas de Noviembre (30 de Octubre), habiendo sido presentado Marcelo, uno de los centuriones, ante Astasio, se dijo de oficio: El presidente Fortunato ha enviado a tu tribunal a Marcelo; pronto está. Tráigasele ante tu presencia, junto con la carta a ti dirigida, la cual, si te place, será leída.— Respondió Agricolano: Léase—. Una vez leída, dijo Agricolano: ¿Has dicho lo que se inserta en esas actas? —Lo he dicho, contestó Marcelo. —Pero, ¿todo cuanto ahí se contiene?, volvió a preguntar Agricolano. —Todo, repuso Marcelo. —¿Eras Centurión ordinario?, preguntó Agricolano —Sí, lo era, dijo Marcelo—. Replicó Agricolano: ¿Cómo te dió tal arrebato que arrojaste las insignias militares para seguir ese camino?— Contestó Marcelo: No hay tales arrebatos en el que teme a Dios—. Volvió a insistir Agricolano: ¿Pero de veras has pronunciado cuanto encierra la carta del Presidente? —Sí, repuso Marcelo. —¿Y arrojaste las armas?, añadió Agricolano. —Sí, las arrojé, tornó a contestar Marcelo; porque no es conveniente que un cristiano que está al servicio de Cristo milite a las órdenes de la milicia de este siglo.

"Entonces dijo Agricolano: Los hechos de Marcelo son tales, que tienen que ser castigados para salvar la disciplina; y pronunció la siguiente sentencia: Marcelo, que era Centurión ordinario, y que, arrojando públicamente las insignias militares, las ha deshonrado, y además ha proferido otras frases llenas de furor, como consta por las actas del Presidente, sea pasado por la espada.

"Al ser llevado al suplicio, dijo Marcelo a Agricolano: —Dios te lo pague—. Y dicho esto, truncada la cabeza, obtuvo la palma del martirio

que deseaba; reinando Nuestro Señor Jesucristo, que cogió a su mártir en paz. Al mismo Señor se dé el honor y gloria, la virtud y el poder por los siglos de los siglos. Amén."

La concisión y sencillez de esta narración están publicando a voces que el documento es auténtico, salvo alguna que otra frase. El texto ofrece cierta indecisión en algunas lecturas, pero en sus líneas generales se puede aceptar por definitivo. Como se habrá notado, en estas Actas nada se dice acerca del origen del mártir. En cambio, todos los demás códices de la redacción española, que son por lo menos cuatro, afirman que el acto de arrojar Marcelo el cinto militar y el interrogatorio en presencia de Fausto tuvieron lugar en el cuartel de la Legión Séptima Gémina, acampada en León. Según el P. Delehaye esta última indicación topográfica debe de pertenecer a la redacción primitiva del texto, pues siempre en los procesos verbales se especificaba al principio el sitio donde tenía lugar el juicio. De León fué llevado Marcelo a Tánger, donde sufrió el segundo interrogatorio ante el Viceprefecto del Pretorio, Agricolano. Por este viaje se explica perfectamente el intervalo de tiempo transcurrido entre ambos interrogatorios, pues el de León se efectuó el 28 de Julio y el de Tánger tres meses más tarde. Al responder a Fausto y a Agricolano, establece Marcelo cierta incompatibilidad entre la milicia terrestre y la de Cristo. Esta provenía de que a los cristianos les estaba prohibido ejercer el *ius gladii*, y de que estaban muy expuestos a idolatrar al jurar la bandera de las Legiones y en otras circunstancias. El Padre Fita [1] ha formulado la hipótesis de que Marcelo debía de ser de origen asturiano, basado en la palabra *Astasianus*, que se la aplica a él; pero la genuina trasmisión manuscrita hace ver que este nombre, o mejor el de *Astasius* (según la variante más autorizada), se refiere en las Actas, no a Marcelo, sino a Fortunato, comandante, a lo que parece, de la Legión Séptima Gémina. En casi todos los calendarios mozárabes se señala la fiesta de San Marcelo el día 30 de Octubre [2]; y en León se le da culto desde tiempo inmemorial. El martirio lo padeció siendo cónsules Fausto y Galo, o sea el año 298.

En un Breviario antiguo de León se hallaban las Actas de San Marcelo, que ha publicado Risco. No tenemos más referencia de este manuscrito, que yo no he podido encontrar, al hacer el Catálogo del Archivo de la Catedral. El texto primitivo ha sufrido aquí varias interpolaciones; entre las cuales, la más notable es una tocante a la familia de San Mar-

---

[1] *Epigrafía romana de la ciudad de León*, León, 1866, p. 352.

[2] Férotin, *LO.*, p. 481.

celo. Al preguntarle Agricolano qué arrebato le había llevado a arrojar las armas, responde el mártir: "Hace ya muchos días que creí en Jesucristo juntamente con mi mujer y mis hijos, Claudio Lupercio y Victórico, a los que dejé en León." Hay, efectivamente, un relato posterior a la toma de León en 999 por Almanzor que acoge la noticia precedente, a la que añade que los tres hijos de Marcelo fueron martirizados el 30 de Octubre, como su padre. El que los juzgó, fué también Agricolano; pero aquí no lleva el título de Viceprefecto del Pretorio, sino el de comandante de la Legión. Se ha omitido por completo el nombre de Fortunato; y lo que más da que sospechar sobre su autenticidad, es que toda la narración está calcada en el relato escripturístico relativo a los tres Jóvenes del horno de Babilonia. Una segunda Pasión de los mismos mártires, más antigua, aunque también sin autoridad, ignora por completo el parentesco de ellos con San Marcelo [1]; tenemos, por lo tanto, que renunciar al esclarecimiento de este punto de la hagiografía española, contentándonos con admitir la existencia de los tres confesores de Cristo, refrendada por los calendarios mozárabes y su localización en la ciudad del Torío y del Bernesga.

A fines del siglo III se coloca también el martirio de las Santas Justa y Rufina, siguiendo la indicación del Breviario antiguo hispalense, que dice haber tenido lugar bajo Diocleciano y Maximiano, hacia el año del Señor, 287 .[2] No estamos actualmente en situación de poder comprobar esta fecha, pero poco importa. Lo que no se puede poner en duda es la realidad del hecho. Todos los calendarios mozárabes apuntan su fiesta el 17 de junio, y el de Córdoba del 961, la anuncia con estas palabras: "En el mismo día celebran los latinos la fiesta de Justa y Rufina, muertas en Sevilla; y la fiesta tiene lugar en el Monasterio *Auliati* [3]. El *Monasterium Auliati*, donde se reunían en este día los mozárabes de Córdoba, se encontraba indudablemente en el altozano llamado Aulia por los autores árabes, situado en el campo de la gran ciudad de los Califas" [4].

Del martirio de estas Santas se nos conservan dos redacciones, una

---

[1] *BHL.*, núms. 1831-1832. Esta segunda redacción dice expresamente: *Cum apud Septimam Geminam Legionem Praefectus Prouinciae aduenisset, nunciatum est ei in similitudinem Babiloniae trium uirorum in trinitate esse propositos, ita ud Deo plus quam hominibus uellent placere.* (Cf. *AS., Oct.*, t. XIII, 289, y ms. 13017 de la Bibl. Nacional, fol. 209r).

[2] *ES.*, tomo 9, p. 343.

[3] FÉROTIN, *LO.*, p. 470.

[4] *Ibíd.*, nota 17.

anónima [1] y otra salida de la pluma del Cerratense [2]. Ambas están mutuamente emparentadas, como se puede ver comparándolas entre sí [3] Sin embargo, la redacción del Cerratense, compilada a mediados del siglo XIII, es la que más garantía ofrece de sinceridad. Es bastante más concisa, menos ampulosa y mucho más sencilla en el estilo ¿La escribió Rodrigo de Cerrato sirviéndose de la redacción anónima mencionada, y suprimiendo el fárrago que en ella encontró, o hay que admitir la existencia de un original común, donde se inspiraron el anónimo y el dominico? Imposible satisfacer a esta interrogación con los documentos hasta el presente conocidos. Los Bolandos se contentaron con dar el texto de la redacción anónima, añadiendo que las Actas "parecen sinceras". Nosotros, por las razones expuestas, vamos a presentar a nuestros lectores la del Cerratense, que es como sigue:

"Justa y Rufina, débiles por su sexo, humildes por su mediocre pobreza, vírgenes pacientes, cuidaban religiosamente de su casa. Tenían costumbre de vender cacharros de barro, empleando la ganancia en socorrer a los pobres indigentes y reservándose para sí lo necesario para el vestido y comida. Estando un día vendiendo cacharros, se les presentó cierto monstruo pidiéndoles algo. Como ellas se resistiesen a dar nada, diciendo: "Nosotras adoramos a un Dios increado y no a este ídolo, que no tiene vida en sí mismo", el que llevaba a cuestas el ídolo les rompió todos los cacharros. Las Santas cogieron entonces el ídolo y, arrojándolo en tierra, lo hicieron pedazos. En vista de esto comenzaron los gentiles a llamarlas sacrílegas y a decir que eran dignas de muerte.

"Era por aquel tiempo presidente Diogeniano, hombre gentil, el cual, enterado de lo sucedido, mandó encarcelar inmediatamente a aquellas

---

[1] *Acta SS. Iulii IV*, 585; *ES.*, tomo 9, p. 339.

[2] *Ibíd.*, p. 342. En la *Biblioteca Hagiographica Latina* de los Bolandos, números 4.566-68, se señalan dos manuscritos, que empiezan algo diferentemente de lo conocido.

[3] Basten como prueba estas frases:

ACTAS ANÓNIMAS	CERRATENSE
Hae cum essent mediocri paupertate tenues, erat illis usus mercandi fictilium vasculorum, ex quo quaestu indigentium inopiam saturabant, sibique, tantum quod ad victum et vestitum necessarium esset, procurabant. Orationi quotidie insistebant, caste religioseque viventes, bene patientes, et domus suae curam agentes.	Justa et Rufina, sexu fragiles, mediocriter paupertate tenues, virgines patientes, religiose curam domus suae gerebant: erat autem eis usus mercandi fictilium vasorum, de quo quaestu indigentiam inopum satiabant, sibi tantum quod ad tegumentum sufficeret procurabant.

devotísimas mujeres y conducirlas luego a Sevilla. Llegadas allí, ordenó que fueran sometidas a los tormentos. Comparecen ante el presidente y manda éste traer los telares. Son luego suspendidas las Santas en ellos, no para su pena, sino para su gloria. Después manda desgarrar sus carnes con uñas de hierro. Se humedecían sus entrañas con la sangre purpúrea, que les prometía la corona del martirio. Viéndolas el presidente llenas de gozo y alegría, mandó arrojarlas en una mazmorra y atormentarlas con el hambre.

"Unos días después, teniendo Diogeniano que ir a los montes marinianos, mandó que aquellas santas mujeres fueran con los pies desnudos por aquel camino áspero y pedregoso. Pero a ellas nada les parecía duro y áspero, sino que todo lo pisaban como si fuera polvo. Acercándose entretanto el momento de recibir la corona, Justa entregó su espíritu purísimo en la cárcel. Advertido de ello Diogeniano, ordenó que su cuerpo fuera arrojado en un pozo profundísimo; pero el Obispo Sabino lo sacó de allí y le dió sepultura honorífica. Rufina, que había quedado en la cárcel, cortada la cabeza, entregó su alma a Dios. Su cuerpo fué llevado al Anfiteatro y quemado; pero sus cenizas recibieron también honorífica sepultura."

Las actas anónimas cuentan que la ocasión del martirio de las Santas fué el que, habiéndose presentado los gentiles con la diosa Salambó pidiendo a Justa y Rufina que le ofrecieran alguno de sus utensilios, lo rehusaron éstas abiertamente. Sabemos que Salambó era un epíteto oriental de la Diosa Venus, a la que en muchas partes se daba culto; pero no sabemos que así sucediera en Sevilla por otra fuente diversa de la presente.

La circunstancia de que el Obispo Sabino enterró honoríficamente los cuerpos de las Santas, está en consonancia con la historia, pues entre los firmantes en el Concilio de Elvira se encuentra un Obispo de ese nombre, que ocupaba entonces la Sede hispalense. Este dato parecerá a alguno una prueba segura de la veracidad del hagiógrafo; pero no hay que fiarse demasiado de los datos concretos, que a veces suelen ser una de las notas características de los documentos muy posteriores.

Hablan las actas de un viaje de Diogeniano a los *montes marinianos*, ejecutado durante el proceso, llevando a pie y descalzas a las Santas en su compañía. No deja el hecho de causar extrañeza; pero, prescindiendo de esto y aceptando la noticia como cierta, ¿qué montes eran esos adonde se dirigió el presidente? Las actas anónimas escriben *cum ad momentoniariam locum (lucem) Praeses ire disposuisset*, y Flórez traduce: "A pocos días tuvo el juez que pasar a un lugar de Sierra Mo-

rena" [1]. Confesamos que no se nos alcanza el fundamento de esta interpretación, ni hemos podido dar con otra apropiada al contexto.

Hay en la narración del martirio transcrito más arriba una circunstancia singular, relacionada íntimamente con el canon 60 del Concilio de Elvira, celebrado unos quince años después de la muerte de estas Santas. Según queda indicado, la ocasión del martirio de Justa y Rufina fué el haberse negado éstas a dar nada a la diosa Salambó y el haber destruído su efigie. Pues bien; el citado canon prescribe: "Si alguno destruyese los ídolos y fuere muerto sobre el lugar, no será contado entre los mártires, teniendo en cuenta que esto no se halla escrito en los Evangelios ni se dice se hiciera nunca en tiempo de los Apóstoles" [2]. Tejada, en su edición de los Concilios españoles, sostiene que esta disposición se aplica a las dos Santas sevillanas, y que al promulgarla los Padres de aquella asamblea, tuvieron, probablemente, ante la vista este caso particular [3]. Pero esta opinión carece de fuerza, pues, como han hecho notar Aguirre y Gams [4], el canon se refiere a los que, sin razón de ningún género, hacían añicos los ídolos y eran muertos en el acto por ese motivo, mientras que las Santas Justa y Rufina destruyeron el ídolo de Salambó por una causa muy razonable y no fueron muertas allí, sino después de haberse negado a hacer ofrendas a Venus y de haber confesado la fe ante los Tribunales. De ahí el que ya desde el siglo V se las ponga en los calendarios españoles entre las mártires. Su culto perdura aún en la hermosa ciudad andaluza, mostrándose además la cárcel y el pozo donde sufrieron el martirio.

III

Recrudecimiento de la persecución de Diocleciano.

La guerra que se desencadenó contra los militares cristianos a fines del siglo III, no fué más que el toque de alarma de lo que había de acontecer unos años más tarde. El 23 de Febrero del 303, Diocleciano, inducido por el cínico Galerio, promulgó en Nicomedia el primer edicto, mandando destruir las iglesias católicas y los libros sagrados, prohi-

[1] *ES.*, tomo 9, p. 278.

[2] Aguirre, *CMCH.*, 1693, tomo I, p. 648.

[3] *Colección de cánones de la Iglesia española*, Madrid, 1850, tomo II, p. 87.

[4] Gams, *KGS.*, tomo I, p. 285.

biendo a los fieles las reuniones, degradándolos y privándolos de la libertad. Con este primer edicto se pretendía hacerles renegar de su fe sin derramar sangre; pero, apercibiéndose Galerio de que esto no daba resultado, tomó ocasión del incendio del palacio imperial, para acusar a los cristianos de haber sido la causa de él, y arrancó al emperador un segundo edicto, en que se ordenaba encarcelar a todos los clérigos. Como se llenaran las cárceles sin poder contener a tanto preso, apareció otra disposición, ofreciendo la libertad a los que inmolaran a los ídolos y amenazando a los que se resistiesen con todo género de tormentos. Finalmente, el año 304, se dió el cuarto decreto, de carácter general, obligando a todos los cristianos a sacrificar a los dioses del imperio bajo penas severísimas, incluso la misma muerte [1]. Estas medidas de rigor alcanzaron particularmente a las provincias orientales, gobernadas por Diocleciano y Galerio; pero también se extendieron a algunas de Occidente, como aconteció con España.

Se disputa sobre quién gobernaba entonces la diócesis española fundada por Diocleciano, pues mientras Lactancio [2] afirma que era Maximiano Hércules, Juliano [3] y Aurelio Víctor [4] aseguran que estaba en poder de Constancio Cloro. Nosotros nos inclinamos a aceptar la afirmación de Lactancio, que estaba en inmejorables condiciones de saber lo que escribía, pues, como ya hemos advertido, fué contemporáneo de los hechos, y por haber estado agregado a la casa de Constantino, hijo de Constancio, no podía ignorar dónde gobernó éste. Además, se da el caso de que la Galia, sometida a Constancio, fué preservada de la persecución, al paso que España fué una de las regiones más castigadas por ella. Añádase a esto que Osio, en su carta a Constancio, le dice que él padeció por la fe cuando su abuelo Maximiano suscitó la persecución; luego Maximiano Hércules gobernó entonces a España.

En casi todas las actas de los mártires se hace mención de un tirano, por nombre Daciano, que fué el encargado de ejecutar el edicto. No hay ningún otro documento que nos hable de él, pues la inscripción que le atribuye el haber fijado los límites entre Evora y Beja, la rechaza Hübner con razón por falsa [5]. Lo único que pudiera quizá darnos un rayo de luz sobre su familia, es la noticia de que en 358 hubo un cónsul que

---

[1] Las fuentes principales son: LACTANCIO, *de mortibus persecutorum*, 10-13; EUSEBIO, *Hist. eccles.*, VIII; ALLARD, *La persécution de Dioclétien*, París, 1890, tomo I, p. 148.

[2] *De mort. persec.*, 8.

[3] *Oratio*, II.

[4] *De Caesaribus*, 39.

[5] *CIL.*, p. 5, núm. 17.

llevaba también su nombre. El calendario cordobés de Recemundo le nombra Prefecto de las Españas [1].

La persecución se cebó en los cristianos españoles con una saña inusitada. Precisamente Prudencio, el inmortal cantor de nuestros mártires, nos ha dibujado un cuadro de ella que, salvo los contornos poéticos, debe de ajustarse exactamente a la realidad. Ocasión para ello le dieron los dieciocho mártires cesaraugustanos, a quienes dedica el himno IV de su *Peristéfanon* [2]. Despojado de las galas con que le adornó el metro, dice así:

"Nuestro pueblo guarda en un sepulcro las cenizas de dieciocho mártires. La ciudad, que tiene tal honra se llama Zaragoza. Una casa llena de tan poderosos ángeles, no teme la ruina del frágil mundo, llevando en su seno para ofrecérselos a Cristo tales dones. Cuando Dios, blandiendo su fulminante diestra, apoyado en una nube, venga resplandeciente a pesar a las gentes en su justa balanza, le saldrán al encuentro en medio de todo el orbe con la cabeza erguida las ciudades, llevando en canastillos sus preciosos dones. La africana Cartago mostrará tus huesos ¡oh, Cipriano!, doctor facundo. Córdoba dará a Acisclo y a Zoilo, y las tres coronas de Fausto, Jenaro y Marcial. Tú, Tarragona, ofrecerás a Cristo una diadema bellísima con tres perlas, engarzadas sutilmente por Fructuoso. La pequeña, pero rica Gerona, expondrá los santos miembros de Félix; nuestra Calahorra llevará a los dos a quien veneramos; la esclarecida Barcelona se levantará alegre con Cucufate; Narbona se alzará hermosa con Pablo, y Arlés con Ginés; Mérida, cabeza de los lusitanos, extenderá ante el ara las cenizas de su niña Eulalia; Alcalá pondrá a los pies del juez las urnas llenas de sangre de Justo y Pastor; Tánger introducirá a Casiano. Cada una de estas ciudades no podrá dar más de uno, dos, tres, o a lo más, cinco víctimas; pero tú, oh Zaragoza, tan amante de Cristo, que tienes las cumbres coronadas de olivos, tú te levantarás con tus dieciocho santos; tú sola has preparado al Señor mayor número de mártires que las demás, tú que eres tan rica en luz y piedad. Ni la populosa Cartago, ni Roma, Señora del mundo, te superan casi en este esplendor. Esta santa sangre, derramada en todas las puertas de la ciudad, ha arrojado a los demonios envidiosos, y purificando el ambiente, ha disipado las negras tinieblas. Ya no habita en ella el horror de las sombras; el pueblo está libre de esa peste. En todas las plazas reina Cristo. Cristo está por todas partes. Es patria de coronas de már-

[1] Férotin, *LO.*, p. 485.

[2] Migne, *PL.*, 60, 357.

tires. Aquí ha venido a vestir su noble toga para dirigirse al cielo una nívea cohorte de esforzados. Aquí nació Vicente, tu palma, entre su triunfante clero. Aquí la dinastía de los Obispos Valerios. Cuantas veces se desencadenó sobre el mundo cristiano la tempestad, otras tantas azotó rabiosamente este templo. No hubo persecución que pasara sin derramar nuestra sangre y cubrir de gloria a nuestros mayores. En todas ellas produjo mártires nuestra ciudad. ¿No es verdad, Vicente, que antes de ir a ser martirizado a tierras lejanas (Valencia), derramaste aquí las primeras gotas de tu sangre, como prenda de tu dichosa y cercana muerte? Los zaragozanos te veneran, como si su tierra guardara tus miembros y tus huesos. Nuestro es, aunque sufriera lejos de nuestro suelo, y diera la gloria de su triunfo y su sepulcro a una ciudad del litoral junto a la fuerte Sagunto. Nuestro es, y en nuestra palestra, ungido con el óleo de la fe y el arte del valor, aprendió a domar virilmente al fiero enemigo. En este templo conoció las victorias de los dieciocho mártires y sus palmas, corriendo en pos de ellos.

Aquí reposan también, oh Engracia, tus huesos que demuestran los actos heroicos, con los que venciste valientemente el espíritu del mundo desenfrenado. Muertos todos tus compañeros de martirio, sólo quedaste tú con vida, contando la serie de suplicios que sufriste; cómo te despojaron de tu carne, los surcos y heridas que abrieron en tu cuerpo. las desgarraduras del costado, la abscisión del pecho, que dejaba al descubierto las inmediaciones del corazón. Ya no faltaba más que el último golpe de la muerte que, poniendo fin a los dolores, da con su dulce sueño descanso a los miembros. Pero no llegó. Te apretó largo tiempo la cruda cicatriz, y se adhirió a tus venas el ardiente dolor, hasta que la sangre descompuesta fué calmando las entrañas que se iban corrompiendo. Y si bien la pérfida espada del perseguidor te negó el último tajo, las penas sufridas te coronan como mártir. Yo mismo he visto parte de tu hígado pegado a las uñas de hierro que lo arrancaron. La pálida muerte, pues, tuvo algo de ti, aunque quedaras viva. Cristo concedió a Zaragoza este nuevo título de gloria, el de poseer una iglesia dedicada a la mártir que vive ya en el cielo. Puedes, pues, ¡oh, Zaragoza!, ensalzar con alabanzas todo ese Senado conscripto, a los dieciocho, a Optato, a Luperco, a Suceso, a Marcial, a Urbano, a Julio, a Quintiliano. Publique un coro de música la grandeza de Publio, los trofeos de Frontón, los sufrimientos de Félix, la firmeza de Ceciliano, las sangrientas hazañas de Evento, la gloria de Primitivo, el triunfo de Apodemio, sin olvidar a los cuatro Saturninos... Añadamos a este número a la virgen Engracia, al diácono Vicente, a Cayo, a Clemente... Póstrate,

ciudad generosa en Santos, póstrate conmigo ante los sepulcros, para que el día de la resurrección puedas seguirles a la gloria."

Este himno, escrito en loor de Zaragoza, es una de las concepciones más grandiosas, y una de las páginas más bellas de la poesía cristiana. Históricamente tiene también gran precio, pues todos los nombres de los mártires en él indicados, los hallamos después en los calendarios mozárabes. Aunque no fuera más que como testimonio irrecusable de la existencia de toda esa pléyade de héroes cristianos, habría que colocarlo entre nuestras mejores piezas hagiográficas.

Prudencio quiso hacer en él el recuento de las ciudades, sobre todo españolas, que en el día del juicio podrán presentar orgullosas los ensangrentados miembros de sus hijos, para que sirvieran de marco al grandioso cuadro de los dieciocho mártires de Zaragoza. Pero, precisamente, porque esto último era la idea principal, no tiene nada de extraño que olvidara el poeta en la enumeración de los primeros algunos nombres que encontramos en los calendarios españoles, y de cuya autenticidad no se puede dudar. Tales son, aparte de San Marcelo y las Santas Justa y Rufina, Santa Eulalia, de Barcelona; Santa Leocadia, de Toledo; los Santos Vicente, Sabina y Cristeta, de Avila; San Crispín, de Ecija; San Servando y San Germano, de Mérida; San Víctor, de Braga; los Santos Ciriaco y Paula, de Cartagena o Málaga [1]; San Facundo y San Primitivo, de Sahagún; los Santos Claudio, Lupercio y Vitórico, de León [2]; Verísimo, Máxima y Julia, de Lisboa; y los Santos Julio, Juliano y Vicente [3], de ciudad desconocida.

Fuera de este grandioso himno, toda la literatura hagiográfica que se nos conserva referente a estos mártires, es de escasísima autoridad [4].

---

[1] Estos Santos venerados desde tiempo inmemorial en Málaga, padecieron, según el Calendario Cordobés del 961, en Cartagena (FÉROTIN, *LO.*, p. 467); según otros, en Cartago de Africa (Cf. BERLANGA, *Una inscripción cristiana inédita de Málaga.* Extraído da *Revista Archeologica*, II, n.° 9, Setembro, 1888).

[2] FÉROTIN, *LO...* Véanse los calendarios de los días siguientes: 12 de Febrero 9 de Diciembre, 28 de Octubre, 20 de Noviembre, 1 y 23 de Octubre, 12 de Abril, 18 de Junio, 27 de Noviembre, 30 y 31 de Octubre.

[3] Los tres últimos no se encuentran en los calendarios publicados por FÉROTIN, pero sí en el que dió a luz PLENKERS en *Untersuchumg zur Ueberlieferungsgeschichte der ältesten lateinischen Mönchsregeln*, München, 1906, p. 96. Dice: *XII Kal.* (Augusti, o sea el 21 de Julio). *In spania natale Sanctorum iuli iuliani uincenti.*

[4] Se puede ver reunida en los apéndices de los tomos de la *España Sagrada*, que tratan de las respectivas diócesis, y más abundantemente en los números correspondientes a los diversos nombres en *BHL.* de los Bolandos, donde también se citan los tomos respectivos de *ES.*

Las actas son, por lo general, trozos literarios muy posteriores a los acontecimientos, y de un sabor marcadamente ficticio. Con sólo leerlas, se pone de manifiesto la mano del hagiógrafo profesional que, para suplir las noticias perdidas ha tenido que acudir a ciertos lugares comunes, muy en boga en este género de composición. Se multiplican y acumulan tormentos exageradamente y, al mismo tiempo, se hace a las víctimas completamente impasibles e inmunes en la mayoría de ellos. Hay uno, el del horno encendido, que se repite varias veces con las mismas circunstancias que las acaecidas a los tres jóvenes del horno de Babilonia. No negamos que todo esto pudo muy bien tener lugar, y tratandose de una misma persecución, es lo más natural que los suplicios aplicados a los diferentes mártires fueran muy semejantes, pero ciertas coincidencias son demasiado sospechosas.

Otro indicio de insinceridad de estos documentos es el coloquio que sostienen el presidente y la víctima. En las Actas proconsulares de San Fructuoso y San Marcelo se ha podido advertir el carácter conciso y oficinesco que éste revestía. Pues aquí es todo lo contrario. Entre ambos se entabla una disputa, llena a veces de reminiscencias clásicas y teológicas. Para prueba nos contentaremos con aducir un pasaje de las Actas de los Santos Acisclo y Victoria. Después de una larga controversia, responde Acisclo al presidente Dión:

"¿A qué dioses nos dices que sacrifiquemos, Dion? ¿A Apolo, a Neptuno, falsos e inmundos demonios? ¿A qué dioses quieres obligarnos a adorar? ¿A Júpiter, príncipe de los vicios, a la impúdica Venus, al adúltero Marte? Lejos de nosotros el venerar a los que en modo alguno queremos imitar. Yo, ante esta muchedumbre que has congregado, clamo y pronuncio los nombres de aquellos santos, de cuya compañía deseo gozar, para que todos lo oigan. Porque tú, oh Dión, ¿a quién haces semejante al bienaventurado Pedro, príncipe de los apóstoles, que hay que oír como a columna de la Iglesia? ¿Le asemejas a Apolo, que es la perdición del mundo? ¿Y a quién igualas a los profetas y mártires? ¿A Hércules, quizá, que vivió malamente y cometió toda clase de crímenes sobre la tierra? Di, ¿A quién piensas que se ha de adorar, a Diana, verdugo de los inocentes, o a la Santísima Virgen, que engendró a Jesucristo, Nuestro Señor y Salvador, permaneciendo Virgen antes del parto, en el parto y después del parto? Avergüénzate, Dión, porque lo que tú adoras no es Dios, sino ídolos mudos y sordos" [1]. Esto no es más que una muestra, y fácilmente podrían multiplicarse los ejemplos.

[1] *ES.*, tomo 10, p. 486.

También es típico en las actas apócrifas la cita de numerosos textos bíblicos que los mártires aducen en confirmación de la doctrina cristiana. San Zoilo responde al presidente, que procuraba vencerle con halagos, en los siguientes términos: "Mucho tiempo he estado en silencio, escuchando tus halagos; pero ahora, puesto que la fe lo exige, contestaré a tu prudencia. ¿Qué tiene de extraño que los fieles sean atormentados de los infieles, cuando éstos no dudaron en condenar al Redentor del mundo, a quien no conocieron? Pues está escrito: Si le hubieran conocido, no hubieran crucificado al Señor de la gloria [1]. Y al ir a la pasión, dijo el Señor a sus discípulos: Si a mí me persiguen, también os perseguirán a vosotros [2]. Acordándose de esto los apóstoles, al ser perseguidos, se retiraban gozosos de la presencia del concilio, por haber sido considerados dignos de padecer afrentas por el nombre de Jesús [3]. Los mártires, después de haber sufrido injurias, azotes, cadenas y cárceles, fueron apedreados, cortados, tentados, muriendo al fin por la espada [4]. Estos fueron comprados de entre la tierra y lavaron sus estolas en la sangre del cordero [5]. Pero los que en esta vida blasfeman y dan culto a los ídolos pierden irremisiblemente la esperanza de la bienaventuranza futura, como atestigua el apóstol cuando dice: Si sólo tenemos puesta nuestra esperanza en esta vida, somos los más miserables de entre los hombres" [6]. Toda esta erudición bíblica revela una composición atenta y cuidadosa, salida de un escritor de oficio.

Aparte de estos caracteres generales, llevan las actas literarias españolas un distintivo que no se suele ver en las demás, por lo menos tan marcado. Es el lenguaje duro que el hagiógrafo pone en boca de los mártires, y que alguna vez encierra inconveniencias y hasta insultos. Habiendo salido ilesos del tormento del fuego los santos Acisclo y Victoria, dice a esta última el presidente Dión: "¿En quién confiáis para permanecer tan duros y qué es lo que esperáis? A lo que replicó la santa: ¿No te hemos dicho, *espíritu inmundo*, *verdugo*, *gusano*, que Dios nos da el triunfo?" [7]. Los epítetos que aquí aplica Victoria al presidente no están muy en armonía con la caridad y mansedumbre cristianas, pero el hagiógrafo no se da aún por satisfecho con esto, y un poco más abajo cuen-

---

[1] *1 Cor.*, 2, 8.
[2] JOAN., 15, 20.
[3] *Act. Ap.*, 5, 41.
[4] *Hebr.*, 11, 37.
[5] *Apoc.*, 7, 14 y 22, 14.
[6] *ES.*, tomo 10, p. 492.
[7] *Ibid.*, p. 488.

ta que, habiendo mandado Dión cortar la lengua a Victoria, ésta, "tomando el pedazo de lengua cortado, lo arrojó a la cara del presidente, y dándole en el ojo, se lo cegó, añadiendo: Impúdico Dión: No contento con estar sumido en tinieblas, has querido comer un órgano de mi cuerpo que bendecía al Señor. Muy bien te está el que hayas perdido la vista" [1]. Ni por la inverosimilitud del hecho ni por las expresiones usadas por la santa se puede admitir el relato. Todo es una burda trama urdida por el hagiógrafo. Recuérdese la conducta de Cristo con sus verdugos, estando en la Cruz.

De este somero examen resulta que las actas de los mártires antes mencionados no ofrecen garantía ninguna de veracidad, y hay que utilizarlas con mucha precaución. El fondo de la narración puede aceptarse como verdadero, pero después de despojarlo de exageraciones e inverosimilitudes. Siguiendo este criterio, podríamos resumir el martirio de los dos niños de Alcalá, Justo y Pastor, en esta síntesis: "Saliendo de la escuela, arrojaron las cartillas y se presentaron al presidente Daciano, quien los mandó degollar" [2]. A términos parecidos habría que reducir la historia de casi todos los demás. Después de muchos suplicios, mueren los confesores de Cristo al filo de la espada o quemados a fuego lento.

Sólo hay alguno que otro documento que sale de esta regla. Uno de éstos es el epítome del Cerratense sobre San Zoilo. La noticia está redactada en estilo de martirologio, y no se debe apartar mucho de la realidad. Dice así: "Zoilo, nacido en Córdoba, de esclarecido linaje, fué desde niño educado en la religión cristiana. Confesando a Cristo públicamente en su juventud, fué conducido ante el presidente, el cual, no pudiendo convencerle que sacrificara a los ídolos, le condenó a pena capital. Su cuerpo fué enterrado entre los gentiles, en el cementerio de dicha ciudad, para que no lo reconocieran y recogieran los cristianos" [3].

También ofrecen visos de sinceridad las actas de los santos Fausto, Jenaro y Marcial, tanto, que han merecido el honor de que Ruinart las incluyera en su colección [4]. Se distinguen por su brevedad y por la forma de su interrogatorio, algo parecido al de las proconsulares; pero en manera alguna se las puede comparar con estas últimas. A cien leguas se echa de ver su composición amañada, y aunque no son tan disparatadas como las que hemos examinado poco ha, sólo son admisibles en sus líneas

[1] *Ibíd.*, p. 490.
[2] *Acta SS. Aug.* II, p. 154; *España Sagrada*, t. 7, págs. 308-310.
[3] *ES.*, tomo 10, p. 494.
[4] Edición de 1713, p. 535; *ES.*, tomo 10, p. 508.

generales. De ellas se pueden sacar las noticias de que los mártires fueron atormentados en el ecúleo y murieron quemados a fuego lento.

Uno de los mártires más simpáticos de esta persecución fué San Vicente. Sus extraordinarios suplicios le hicieron pronto célebre en todo el mundo. San Agustín predicó cuatro sermones en el día de su fiesta, que cae en 22 de enero, a saber: el 274, 275, 276 y 277 de su colección. Prudencio le dedicó el himno V del *Peristéfanon* [1]. Existen además unas Actas y el epítome del Cerratense, sacado evidentemente de éstas [2]. El proceso verbal había desaparecido ya a fines del siglo IV, y por eso la documentación que hoy se conserva no representa la fase original, sino una derivación secundaria con bastantes reminiscencias bebidas en la fuente de la tradición oral. Hay, sin embargo, pormenores, en que convienen todos los documentos, y no se deben rechazar. Estos son los que a continuación apuntamos.

Vicente descendía de una familia ilustre, pues su abuelo Agressus llegó a la dignidad de cónsul [3]. Su padre se llamaba Euticio y su madre era natural de Huesca. Educado desde niño en la piedad, emprendió la carrera eclesiástica en Zaragoza, donde el Obispo Valerio le hizo Arcediano, o sea el primero de los siete diáconos que solía haber en las iglesias primitivas. Dió la casualidad que Valerio era tartamudo, y no pudiendo instruir por sí mismo al pueblo, encomendó la tarea a Vicente.

Habiendo entrado Daciano en Zaragoza, hizo comparecer ante su presencia a los dos. El presidente, que, según parece, tenía que salir para Valencia, ordenó que se les condujera maniatados a dicha ciudad. Allí comenzó el interrogatorio, y como el Obispo se encontrase embarazado para responder, por su tartamudez, tomó la palabra Vicente. La consecuencia de este primer interrogatorio fué el condenar a destierro a Valerio y el comenzar los tormentos contra su Arcediano. El Obispo no murió en aquella persecución, puesto que uno o dos años después asistió al Concilio de Elvira, donde estampó su firma.

Había en la tortura de los mártires diversos grados, que se iban aplicando sucesivamente con el fin de hacer vacilar su constancia. A todos precedía el potro o ecúleo. En él extendieron a Vicente, descoyuntando sus miembros y desgarrándolos con garfios de hierro. Luego se le colocó sobre un lecho incandescente, supremo grado de tortura,

[1] Migne, *PL.*, 60, 378.

[2] *Acta SS. Ian.* II, 394; Ruinart, ed. 1713, p. 366; *ES.*, tomo 8, p. 231.

[3] Nota Allard (*Les persécutions en Espagne*, en *Revue des questions historiques*, tomo XXXIX, p. 33), que no encontrándose este nombre en los Fastos, quizá fuera Agressus cónsul de los llamados *suffectus*.

dice Prudencio. Vicente salió triunfante de la prueba, y fué aherrojado en una mazmorra. Se le encerró en un calabozo estrecho, descrito por Prudencio, que lo debió visitar, en estos términos: "En el sitio más bajo de la prisión existe un lugar más negro que las mismas tinieblas, cerrado y estrangulado por las estrechas piedras de una bóveda bajísima. Allí se esconde la eterna noche, sin que jamás penetre un rayo de luz. Allí tiene la horrible prisión su infierno" [1]. Esta descripción concuerda con los datos que nos han dejado de este género de calabozos siniestros, llamados *Tullianum*, Salustio [2] y otros escritores latinos. Los cristianos fueron más de una vez encerrados en ellos, como lo atestiguan Santa Perpetua y Santa Felícitas, los mártires de Lión, de 177, y San Pionio de Esmirna. En ese *calabozo* de la cárcel de Valencia fué, pues, metido Vicente, introduciendo sus pies en unos cepos de madera, de modo que sus piernas estuvieran violentamente separadas una de otra; y a fin de que la víctima no pudiera encontrar reposo, sembraron el suelo de pedazos de cacharros puntiagudos, suplicio que fué aplicado también a San Félix de Nola, según San Paulino, y a San Eutiquio, en testimonio de San Dámaso.

Estando Vicente en la cárcel sufriendo este tormento, sucedió un milagro, que lo cuentan tanto las Actas como Prudencio. De repente se iluminó el ciego calabozo; el suelo, cubierto de guijarros puntiagudos, se convirtió en una alfombra de flores, y mientras tanto, los ángeles recreaban los oídos de Vicente con suavísima melodía. Enterado de lo que pasaba Daciano, dió órdenes para que trataran al mártir con toda consideración y curaran sus llagas. Pensaba de este modo reducirle, y si no, poner a prueba con nuevos tormentos su fortaleza. El carcelero, que se había convertido entre tanto al cristianismo, ejecutó la orden gozoso; preparó un lecho mullido a Vicente, le acostó en él y dejó entrar a los cristianos en el calabozo, los cuales se apresuraron a curarle las llagas y se llevaron como reliquia los paños empapados en sangre. Entre estas demostraciones de cariño exhaló Vicente su último suspiro, defraudando la rabia del tirano [3]. Este episodio lo recogió, sin duda, Prudencio de la tradición oral unos noventa años después de haber sucedido.

Al enterarse Daciano de la muerte del mártir, mandó tirar su cuerpo en el campo para que fuera pasto de las fieras y aves de rapiña,

---

[1] *Vers.* 241-57.
[2] *De bello Catilinae*, 55.
[3] *Vers.* 269-373.

pero por singular providencia fué respetado por todas. En vista de esto, se le metió dentro de un saco cosido, del que pendía una piedra muy pesada, y se le arrojó en alta mar, pero las olas le sacaron a la orilla, cubriéndole de arena. Allí quedó hasta que algunos años más tarde fué trasladado bajo el ara de una suntuosa basílica.

Las reminiscencias topográficas del mártir en Valencia son obscuras. Se señalan dos sitios, donde se dice estuvo la cárcel, en que fué aherrojado; la del Chantre y la de Santa Tecla. También se duda si realmente fueron trasladadas sus reliquias, dónde y cuándo. Afirman unos que fueron llevadas a Italia, otros a Francia, otros a Portugal, antes de la invasión sarracena; pero no falta quien sostiene que por aquel entonces fueron escondidas por los cristianos en la misma ciudad de Valencia [1]. A decir verdad carecemos de testimonios fidedignos para resolver el problema. Hemos aludido antes a la celebridad que el mártir Vicente alcanzó en Africa, habiendo predicado en su festividad nada menos que cuatro sermones San Agustín. En uno de ellos dice el Santo que antes del sermón se leían públicamente sus actas [2]. San León Magno parece haber tenido también un sermón el día de su festividad en Roma [3]. Allí mismo existían en la Edad Media tres Iglesias en su honor, una junto a San Pedro, otra en el Trastévere y otra construída por el Papa Honorio I (625-638) *ad Aquas Silvias*, y renovada por León III, en 796. Milán, Cremona y Bari poseían también templos dedicados a San Vicente, y Regimont de Francia, junto a Béziers, otro construído en 455. Pero lo más sorprendente es el culto de que fué objeto el invicto mártir en Dalmacia. En la basílica de la ciudad de Salona se ha encontrado una columna con una inscripción, que lleva el nombre de San Vicente, la cual pertenece al siglo V o VI de nuestra era. Esta columna estaba en una capilla, que había en la basílica consagrada al Santo. La manera cómo se introdujo allí el culto del mártir español es una incógnita. Quizás por la traslación de alguna reliquia suya o del aceite de las lámparas, que ardían delante de su sepulcro. Esto fácilmente pudo suceder, pues las relaciones de la Iglesia española con la de Dalmacia fueron bastante intensas, como lo prueba San Martín de Braga, que procedía de aquella región. La Iglesia de Espálato, heredera de la de Salona, celebraba la fiesta de San Vicente, con gran solemnidad todavía en el siglo XII [4].

---

[1] Chabás, Roque: *Episcopologio Valentino*, tomo I, Valencia, 1909, págs. 45-75.

[2] *Sermones* 274-277. (Migne, *PL.*, 38, 1252-1268; Cf. también t. 39, 2095).

[3] Es el XIII en Migne, *PL.*, t. 54, 501, si bien la paternidad es dudosa.

[4] Waal, A. de: *Zum Kult des hl. Vinzenz von Saragossa (Römische Quartalschrift*, 1907, págs. 135-138).

De casi todos los demás mártires de los primeros siglos guardan recuerdos, aunque a veces algo confusos, los pueblos donde sufrieron por Cristo; y algunos les han erigido preciosas basílicas, como Avila a los Santos Vicente, Sabino y Cristeta.

IV

El problema de las dos Santas Eulalias.

Desde hace tiempo viene disputándose sobre el problema histórico de las dos Santas Eulalias: la de Mérida (10 de diciembre), y la de Barcelona (12 de febrero), semejantes no sólo en el nombre, sino también en el género de martirio que padecieron. Según los hagiógrafos españoles, cuyos representantes principales en este asunto son Flórez [1] y Ponsich y Camps [2], ambas a dos han existido. En cambio, Ruinart [3] lo pone en duda, y Tillemont [4] no admite más que la de Mérida.

La cuestión ha vuelto a suscitarse en nuestros días; y mientras el P. Fita [5] defendía a capa y espada la historicidad de ambas Santas, el P. Moretus [6] publicaba un artículo en que echaba por tierra a la de Barcelona. El tema no ha quedado reducido a las revistas técnicas y profesionales, sino que ha rebasado sus límites, invadiendo las columnas de los periódicos. En *Las Noticias*, de Barcelona, dió a luz don Francisco Carreras y Candi tres artículos, basados en el trabajo del Padre Moretus, sosteniendo que Santa Eulalia de Barcelona no es más que un desdoblamiento de la de Mérida [7]. Siendo esta una cuestión tan de-

[1] *ES.*, tomo 3, p. 266; tomo 29, p. 287.

[2] *Vida, martyrios y grandezas de Santa Eulalia, hija, patrona y tutelar de Barcelona, con las pruebas que convencen ser distinta de la de Mérida...* En Madrid. En la oficina de Blas Román. Año de 1770.

[3] *Acta Martyrum...* Amstelaedami, 1713, p. 451.

[4] *Mémoires pour servir* a *l'histoire ecclésiastique*, tomo V, p. 327.

[5] *BRAH.*, tomo 43, 1903, p. 250.

[6] Henri Moretus, S. I., *Les Saintes Eulalies*, París, 1911. (Extrait de la *Revue des questions historiques*, Janvier, 1911).

[7] Carreras y Candi, Francisco: *De la historia y de la leyenda. ¿Santa Eulalia de Barcelona es un desdoblamiento de Santa Eulalia de Mérida?* En el periódico *Las Noticias*, de Barcelona, núms. 8, 15 y 29 de Febrero, 1920.

batida vamos a analizarla con la mayor imparcialidad y rigor crítico posibles.

A) Santa Eulalia de Mérida.—Desde luego, todos están contestes en admitir la existencia de la virgen de Mérida, atestiguada por Prudencio [1] en el siglo IV, Idacio [2] en el V, San Gregorio de Tours [3] en el VI, el tratado sobre *la vida y milagros de los Padres Emeritenses* [4] en el VII, una porción de inscripciones de estos tres últimos siglos [5], los calendarios españoles [6], el jeronimiano [7] y el de Cartago, la liturgia mozárabe [8], la Pasión de la Santa [9] y las de otros mártires.

El himno de Prudencio, que es el III de su *Peristéfanon* y fué escrito a fines del siglo IV, es el documento más autorizado de cuantos hablan de la mártir emeritense. Su contenido es el siguiente:

Eulalia, noble por su linaje y más noble aún por su muerte, nació en Mérida. Sólo contaba doce años cuando sufrió el martirio. Oyendo los tormentos que se preparaban contra los cristianos, se dispuso a desafiar la fiereza de sus enemigos. Advertida de ello su madre, la llevó a una quinta lejos de la ciudad. Pero Eulalia, burlando la vigilancia materna, sale de noche de su casa, y después de haber recorrido sola un larguísimo camino, se presenta muy de mañana ante el juez, vociferando contra Maximiano y los dioses. El juez trata de vencerla con halagos y promesas; pero Eulalia no cede, y por toda respuesta le escupe en la cara. Al punto comienzan los verdugos a desgarrar sus juveniles pechos con garfios de hierro, y sus costados con uñas aceradas. Eulalia, impertérrita, va contando sus cicatrices, mientras la sangre fresca y caliente que mana de sus llagas lava y pinta su piel. Tras esto, aplican a sus costados y a su estómago hachas encendidas; el fuego hace presa en los cabellos que, extendidos sobre su pecho, cubrían su desnudez, y poco a poco sube a la cara y a la cabeza de la Santa, dejándola exánime. En seguida de expirar, se ve salir su alma en for-

[1] *Peristéfanon, Himno III. (CSEL.*, vol. 61, p. 318).

[2] Hydatii *chron.*, p. 21, núm. 90; p. 30, núm. 183.

[3] *Scriptores rerum Mer.*, en *MGH.*, I, pars II, p. 549. *In gloria martyrum, cap. XC.*

[4] *Anonymi libellus, de vitis et miraculis Patrum Emeritensium, Paulo diacono Emeritensi vulgo inscriptus.* Edidit De Smedt, S. I., Bruxelles, 1884.

[5] Hübner, *IHC.*, 1871, p. 19, núm. 57; p. 56, núm. 175; *Supplementum*, 1900, núms. 334 y 374. Véase, además, Fita, *BRAH.*, tomo 25, págs. 80, 144; tomo 30, p. 418; tomo 27, p. 403; tomo 43, p. 250; Férotin, *LO.*, p. 509.

[6] Férotin, *ibid.*, pág. 409.

[7] *AS.*, *Nov.*, tomo II, ed. Rossi-Duchesne, *IIII id. Dec.*, p. 151.

[8] Férotin, *LS.*, p. 45.

[9] *ES.*, tomo 13, p. 398.

ma de paloma y volar al cielo. Era en tiempo de invierno, y un velo de nieve cubrió su cuerpo virginal. Al fin, termina el poeta con esta exhortación parenética, llena de devoción y poesía. "Fuera las lágrimas y los oficios tristes. Un túmulo existe ahora en Mérida. Aquí donde se alza una basílica de relucientes mármoles nacionales y extranjeros, y donde reverdecen los prados, cortad, niños y vírgenes, las purpúreas violetas y el encendido azafrán. Ofreced esto a la virgen. Entretanto, yo llevaré una corona en pie dactílico, vil y ajada, pero festiva. Así conviene venerar los huesos que yacen bajo ese altar. Eulalia, entretanto, puesta a los pies de Dios, ve todo esto e intercede por nosotros."

Estas últimas frases parecen indicar que Prudencio compuso el himno para recitarlo en Mérida el día de la festividad de la Santa. Las fuentes en que el poeta bebió sus noticias serían la tradición oral, y quizás algún relato que se conservara en los libros litúrgicos de la basílica. El documento, pues, tanto por su origen como por su antigüedad, merece profundo respeto en el fondo. No así en los pormenores. El Sr. Franchi de Cavalieri ha notado en él algunas reminiscencias virgilianas [1], y, sobre todo, una coincidencia demasiado literal entre algunos datos recogidos por Prudencio, y los que se atribuyen a Santa Inés en el epigrama de San Dámaso, y en un himno que se cree escrito por San Ambrosio [2]. También Inés era de doce años cuando sufrió el martirio, y fué escondida en el campo por sus padres, y se presentó espontáneamente al tirano, burlando la vigilancia materna, y murió quemada por las hachas encendidas, mientras sus cabellos cubrían su cuerpo desnudo. Hay, pues, en todo esto, si no una dependencia mutua, por lo menos una misma concepción del martirio de una doncella virgen.

El relato que hace el poeta de la huída de Eulalia durante la noche, de su casa paterna, de la larga distancia que tuvo que recorrer, de lo temprano que se presentó a los tribunales, que parece la estaban esperando, y de la conducta impropia que allí observó, insultando al presidente y escupiéndole en la cara, es un cuadro recargado del que hay que borrar varias tintas, quedándose con el hecho escueto de que Eulalia se ofreció intrépida y espontáneamente al martirio. Otro dato también sospechoso, es: el de que, al morir Eulalia, se dejó ver su alma en forma de paloma volar al cielo. Esto mismo se cuenta de San Potito [3],

[1] *Hagiographica*, Roma, 1908, p. 134.

[2] *S. Agnese nella tradizione e nella leggenda*, Roma, 1899, págs. 11-26. (Extracto de la *Römische Quartalschrift*).

[3] *AS., Jan.* tomo II, p. 39.

San Quintín [1], Santa Reparata [2], Santa Devota [3] y otros varios. El mismo Prudencio narra algo parecido de otros mártires. Recuérdese lo que dice del anillo y pañuelo de los Santos Emeterio y Celedonio, que fueron vistos por los circunstantes ser transportados por el aire [4]. También en el himno de San Fructuoso asegura que el presidente vió que se abrían los cielos, adonde era llevada el alma del mártir [5]. La repetición del hecho engendra cierta duda acerca de su realidad. ¿No sería este un recurso común inventado por el poeta para herir la imaginación de sus oyentes y lectores? Concluyamos, por lo tanto, que el himno de Prudencio, aunque muy autorizado, sólo es irrecusable en sus líneas generales.

Al final del himno habla el poeta de la devoción de los fieles a Eulalia. En los siglos posteriores fué aquélla en aumento, como atestiguan Idacio, San Gregorio de Tours y las numerosas inscripciones encontradas en Loja, Zafra, Guadix y otros sitios, dando cuenta de la traslación de alguna de sus reliquias. Pero donde floreció de una manera especial, fué al lado de su sepulcro. El anónimo escritor de la vida y milagros de los Padres emeritenses cuenta con una minuciosidad verdaderamente escrupulosa el fervor de los niños y ancianos que vivían en una casa contigua a la basílica de Eulalia, y las mejoras que en ésta se fueron poco a poco introduciendo. Es una página muy interesante para la historia del culto de la mártir.

El segundo documento histórico sobre Santa Eulalia de Mérida es la liturgia mozárabe [6]. Inútil parece advertir que el oficio y Misa están inspirados en el himno de Prudencio, que por lo demás forma también parte de ella. Pero este himno no explica suficientemente todos los datos que aquélla nos transmite. A los suplicios enumerados por el poeta, añade, además, el del potro, el aceite hirviendo, el plomo derretido, el fuego y la cruz. ¿De dónde tomó el autor de la Misa y Oficio estas noticias? Lo examinaremos un poco más abajo. Ahora detengámonos unos momentos en analizar la Pasión de Santa Eulalia [7], que en su conjunto es un fragmento literario verdaderamente instructivo, por lo caprichoso y legendario.

Comienza la narración por recordar el infinito número de mártires,

[1] *Ibíd. Oct.*, tomo XIII, p. 783.
[2] *Ibíd. Oct.*, tomo IV, p. 40.
[3] *Ibíd. Jan.*, tomo III, p. 386.
[4] Vers. 82-91 del *Himno I.*
[5] Vers. 121-123 del *Himno VI.*
[6] FÉROTIN, *LS.*, p. 45.
[7] *ES.*, tomo 13, p. 398.

entre los que descuella Eulalia, virgen de trece años, que fué educada por el presbítero Donato en la religión. El padre de la niña se llamaba Liberio. Al estallar la persecución de Diocleciano, entró en la capital de la Lusitania el juez Calpurniano. Eulalia se encontraba entonces casualmente en una quinta de los confines de la Bética, llamada Porciano, adonde había ido invitada por una hermana suya. En esta posesión estaba, alabando al Señor con el confesor Félix y otros siervos de Dios, cuando se le notificó que habían llegado unos mensajeros con un vehículo público para conducirla a Mérida, donde había sido encarcelado ya su padre con otros cristianos. Al instante se puso en camino acompañada de otra virgen por nombre Julia. Como ésta se la adelantara, le dijo Eulalia: sábete que voy la postrera, pero padeceré la primera. Al acercarse a la ciudad se encontraron con un judío, el cual vió que la Santa iba rodeada de un fulgor como de fuego, milagro que Dios hizo para que se ablandaran y convirtieran los judíos. Apenas llegó Eulalia a la plaza de Mérida, se extendió por toda la ciudad y por los lugares vecinos el rumor de lo que pasaba, y acudieron todos, de suerte que no quedó ni un alma en las casas, para ver pelear a su senadora con el presidente.

A continuación sigue una disputa interminable, llena de lugares comunes, y por fin comienzan los tormentos. Eulalia es encarcelada, azotada tres veces, pasa por la hoguera, el aceite hirviendo, la cal viva, el plomo derretido, la raspadura de las llagas, las hachas encendidas, el horno ardiendo, donde se repite el milagro de los tres niños de Babilonia. Después de todo eso es paseada por la ciudad, desnuda y con el cabello raído; vuelve a ser azotada y quemada, es extendida en el ecúleo, se la conduce por la cinta del cabello al lugar del último suplicio. Llegada allí, se quita por sí misma los vestidos, que reparte entre los verdugos, quedándose sólo con un paño para cubrir su desnudez. Finalmente, como si todo esto no bastara, añade el hagiógrafo, macerada con otros diversos tormentos, murió en una cruz, al mismo tiempo que bebía la llama que la aplicaban por ambos costados.

He aquí la narración de las actas. ¡Qué diferencia entre ellas y el himno de Prudencio! Son un verdadero mosaico, compuesto de retazos, cogidos de aquí y de allá. El autor ha inventado nombres y tormentos, contradiciendo a las fuentes auténticas y aun a veces a sí mismo.

En el himno de Prudencio no salen más que dos nombres propios: el de Eulalia y el de Maximiano. Pues bien: en estas actas cada cosa lleva el suyo. El juez, el padre de Eulalia, su maestro, su compañera, la casa de campo.

Del juez Calpurniano no queda rastro en ninguna otra fuente, que

yo sepa. No ha mucho se descubrió cerca de Puzol, entre Valencia y Sagunto, una lápida romana en la que sale el nombre de *Calpurnia*, natural de Játiva [1]; y en una ermita de Poza de la Sal (provincia de Burgos) se halló otra dedicada a Emilio Severino, hijo de *Calpurniano* [2]. Por aquí se ve que el nombre no era desconocido en España. Con todo, algunos martirologios ponen Daciano, que parece más verosímil. A Donato, maestro de Eulalia, probablemente hay que identificarlo con un Santo de este nombre, de quien se hace mención en el martirologio jeronimiano, el 12 de Diciembre, al lado de nuestra Santa.

Para el nombre de Liberio, quizás tuviera el hagiógrafo ante la vista las firmas del Concilio de Elvira, donde figura la de Liberio, obispo de Mérida; y para que se vea hasta dónde ha llegado la despreocupación de ciertos escritores medievales, queremos dejar aquí consignado que en algunos manuscritos se dice que este Liberio, padre de Eulalia, fué nada menos que el Papa del mismo nombre [3].

La quinta donde estaba retirada la mártir se la denomina Porciano o Ponciano. Sabemos, por el Itinerario de Antonino, que no muy lejos de Mérida había un lugarcillo llamado *Porceiana*, que debió dar pie a nuestro escritor para legitimar su invención, si ya no es que acudió al martirologio jeronimiano, donde se dice: "*III idus decembris Romae sanctae Eulaliae, Trasonis, Pontiani*" [4]. Un poco fuerte es hacer de un Santo un lugar topográfico, pero no sería la primera vez que esto ha sucedido; y bien pudo el hagiógrafo combinar este dato con el de Antonino, para sacar la resultante. De Julia hablaremos más abajo. Hagamos ahora resaltar las contradicciones que encierra el documento.

Según Prudencio, Eulalia estaba en la quinta porque la había llevado allí su madre, con el fin de ocultarla a los perseguidores; según las actas, invitada por una hermana suya. El poeta dice expresamente que salió de casa por la noche, a escondidas y sin testigo; las actas, por el contrario, de día, con toda publicidad, en un carruaje que el juez mismo había mandado de Mérida, y acompañada de otra virgen llamada Julia.

Por el camino, Eulalia asegura a Julia que, aunque va la postrera, padecerá la primera. Pero si las dos iban en el mismo carruaje, ¿cómo podía llegar una antes que otra?

---

[1] Fita, F.: *Tres lápidas romanas de Puzol. (BRAH.*, t. 50, 1907, p. 486).

[2] *CIL.*, vol. II, 747.

[3] Biblioteca Vaticana. Manuscrito latino, 1198, s. XIII, fol. CVI^{v} *Papamque Liberium patren habebat.*

[4] *AS., Nov.*, tomo II, p. 151.

Tampoco deja de ser curiosa la siguiente contradicción. Primero se dice que el juez mandó pasear a la Santa por la ciudad con la cabeza raída, y un poco más abajo aparece Eulalia conducida al suplicio por la cinta que sostenía su cabello. Hacemos gracia a nuestros lectores de otras menudencias, completamente inverosímiles, bastando lo apuntado para demostrar que la Pasión carece en absoluto de valor.

Sólo añadiremos dos líneas sobre Julia, compañera de Eulalia. Dicen textualmente las actas que "la acompañaba en el camino la virgen Julia". De su martirio nada ha dejado escrito el autor. ¿Existió realmente esta Julia, sufrió junto con Eulalia el martirio, o es todo una invención?

Lo primero que choca es que en España nadie se había dado cuenta de su existencia hasta que aparecieron las actas. Prudencio, que era el que mejor podía estar enterado de ella, no sólo la desconoce, sino que, abiertamente, afirma que Eulalia se escapó de la quinta donde la tenía su madre, de noche y sin compañía. Tampoco la mencionan Idacio, el anónimo emeritense, la liturgia, ni los calendarios españoles. Esta omisión es muy significativa, pues de ella se deduce que la existencia de Santa Julia ha sido ignorada en España, por lo menos hasta el siglo VII. Cree el P. Moretus que se la menciona en una inscripción del siglo VI encontrada cerca de Zafra, pero allí se habla de las Santas Verísima, Máxima y Julia, martirizadas en Lisboa bajo Diocleciano [1].

No; el primer documento en que aparece Santa Julia de Mérida es el códice epternacense del martirologio jeronimiano, perteneciente al siglo VII, que termina así la noticia referente al 10 de diciembre: *"et in spanis iuliae virginis"* [2]. En el mismo sitio, y refiriéndose a la misma noticia, escribe el manuscrito visenburgense del siglo VIII: *"et in hispanis civitate almeri sanctae eulaliae virginis et martiris"*.

No cabe la menor duda que la lección verdadera es la del códice visenburgense. Ya De Rosi y Duchesne advirtieron, al editar el martirologio jeronimiano, que en muchas partes aparecían repeticiones y alteraciones de los nombres. Y, en efecto, leyendo los nombres de los Santos de este mismo día, se echa de ver que donde el manuscrito epternacense escribe *Currentis, Erumenti, Prudenti, Enericia, Ciliciae, Pulenti...*, el visenburgense escribe *Consenti, Erumentium, Pudenti, Crimicae Caeciliae* (haciendo de una región una Santa) *Polentiae*. El mismo códice

---

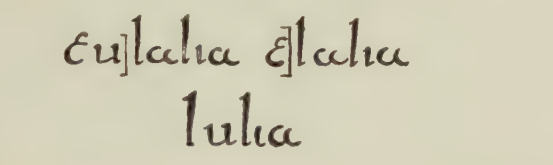
[1] HÜBNER, *IHC.*, p. 19; núm. 57; FITA, *BRAH.*, tomo 25, p. 143; tomo 30, p. 418 FÉROTIN, *LO.*, págs. 452 y 510.

[2] *AS., Nov.*, tomo II, p. 151.

visenburgense, que ofrece la verdadera lectura del nombre de Eulalia, se ha equivocado en la ciudad, poniendo Almeri en vez de Emerita.

Por lo demás, la confusión de los nombres Eulalia y Julia tiene fácil explicación paleográfica. Ante todo, la sílaba *lia* es común en ambos; las penúltimas *la* y *iu* muy parecidas, puesto que en la escritura visigoda, la *a* está formada por dos trazos abiertos por arriba, semejando una *u*, y la *i* por un palo largo, parecido a la *l*. Además, la *u* de *eu* ha desaparecido en muchos manuscritos, quedando sólo *Elalia*. Lo único, por consiguiente, que necesitaría explicación, sería la supresión de la *e*, y dada la facilidad con que el copista cambió y se comió letras en otros nombres, no es aventurado suponer que hiciera lo propio en este caso.

Su escritura podría figurarse, aproximadamente, así:



Resta averiguar si el autor de la Pasión de Eulalia tomó el nombre de Julia del manuscrito epternacense o lo introdujo por sí mismo en su redacción. Cualquiera de las dos hipótesis es probable. Lo que no cabe dudar es que de la Pasión pasó la noticia al martirologio de Floro y de Adón, a principios del siglo IX, pero no a los calendarios españoles, que en el siglo X continuaron ignorando su existencia.

El hagiógrafo de nuestras actas dice que Santa Eulalia leía diariamente la Pasión de San Tirso. El que debió leerla e imitarla fué él, pues de ella tomó lo referente al suplicio del plomo. También ha demostrado el P. Moretus que utilizó las actas de San Vicente, del que ha copiado no pocas frases a la letra [1].

Sobre la fecha de la redacción del documento, poseemos algunos indicios que nos pueden ayudar a fijarla aproximadamente. El latín es de época decadente, con abuso de preposiciones, construcciones bárbaras y palabras abstractas (v. gr., *de victoriae felicitate in Cristo confidens, animositas, magnalia*, etc.). En varios pasajes resalta la preocupación del autor por poner de relieve ciertos dogmas de nuestra fe, como la divinidad de Cristo y el misterio de la Santísima Trinidad, sin duda contra los arrianos. El episodio del judío es señal manifiesta de que la redacción se hizo bajo la influencia de los Concilios toledanos, y proba-

[1] *L. c.*, p. 15.

blemente después de la promulgación de las 20 leyes, decretadas a este propósito por Ervigio en 681. Por último, la noticia de que Eulalia leía las actas de San Tirso cada día, hace sospechar que nuestro documento salió de la pluma de algún toledano a fines del siglo VII o principios del siguiente, cuando la devoción a dicho Santo iba aumentando en la ciudad imperial. Muy posterior a esta fecha no puede ser, pues existe ya en un manuscrito de Turín (D. V. 3) perteneciente al siglo VIII.

El P. Moretus es de distinta opinión, y sostiene que la Pasión de Eulalia se redactó antes de fines del siglo VI, siendo la fuente de la liturgia mozárabe. La relación de ambas es indiscutible. Convienen en la enumeración de varios tormentos [1], que no se hallan en Prudencio, y aun en conceptos y frases muy semejantes [2]. Pero hay un argumento decisivo para probar que la Misa y Oficios litúrgicos no están inspirados directamente en la Pasión, y es el que, de haber sucedido así, no hubieran dejado de mencionar a Santa Julia. Lo más probable es que antes de estas actas existiera una redacción del martirio de Eulalia, menos recargada, que sirvió de base a la amplificación de aquéllas y a la composición del Oficio litúrgico.

Confirma la hipótesis de la existencia de esa redacción primitiva el cotejo de unas frases de San Gregorio de Tours con otras de la *Inlatio* del Oficio. Dicen así:

San Gregorio de Tours (3):	Inlatio Officii (4):
Quod beatum eius **corpusculum** *iam exanime vestibusque nudatum* **nix caelitus decedua** *molli* **vellere** *contexisset.*	*Siquidem nec inhonorum patiuntur elementa* **corpusculum,** *quod* **deciduis nix** *aspersa* **velleribus** *et virtutis vigorem et virginitatis gestatam candorem elueret, vestiret, absconderet.*

La identidad de unas palabras tan características, que no se encuentran en ningún otro documento de los actualmente conocidos, lleva a la conclusión de que o San Gregorio copió a la liturgia, o el autor de ésta a aquél, o ambos independientemente a un tercero, que sería la redacción primitiva de que hablamos. Ahora bien; sabiendo, como sabemos, que ni los Oficios litúrgicos mozárabes, ni el tratado sobre *La*

---

[1] El ecúleo, el aceite hirviendo, la cruz, etc.

[2] *Illa etenim equuleo imposita crucique appensa te unum verum Deum in Trinitate professa est.*—Post Sanctus en Férotin, *LS.*, p. 48.—*Pendens in cruce... etiam dicebat: credi oportet unum verum Deum Patrem caelestem...* Pasión, en *ES.*, p. 405.

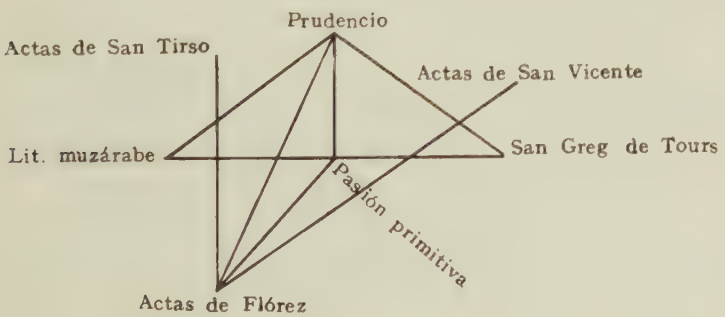
[3] *In gloria martyrum*, cap. XC.

[4] *LS.*, p. 48.

gloria de los Mártires del turonense fueron escritos de memoria, sino que están calcados en las vidas de los Santos ya existentes, se sigue que antes de ellos hay que admitir una Pasión de Santa Eulalia, donde constaban los datos por ellos recogidos, y en especial la frase común arriba transcrita. Resumiendo, pues, el entroncamiento de los diversos documentos, referentes a la mártir emeritense, obtenemos el siguiente resultado: 1.º Himno de Prudencio. 2.º Actas de Santa Eulalia, en las que no figuraba Julia. 3.º Liturgia mozárabe y San Gregorio de Tours, que dependen de los anteriores. 4.º Actas actuales publicadas por Flórez, inspiradas en Prudencio y en las primitivas con una porción de aditamentos debidos al hagiógrafo que, en parte, los cogió de las Actas de San Tirso y San Vicente. Gráficamente podemos expresar la dependencia de estos documentos en el esquema que va en nota [1].

B) Santa Eulalia de Barcelona.—Hemos llegado al punto más espinoso de este estudio, y procuraremos tratarle con toda serenidad. De todos los trabajos que nosotros conocemos sobre este asunto, ninguno hay tan minucioso como el mencionado del P. Moretus, S. I. [2]. Es, a no dudarlo, el que hoy día tiene más autoridad entre los hagiógrafos, y por eso hemos de tenerlo muy en cuenta, al escribir estas líneas. El sabio investigador, después de examinar las fuentes detenidamente, resume así sus resultados: "Desde un principio se dió culto en Barcelona a una Santa Eulalia, que se celebraba el 10 de diciembre. Era la de Mérida. Más tarde, cuando cundió la creencia de que había existido una Santa local del mismo nombre, se la hizo de Barcelona. Desde el siglo VII, la persuasión de la existencia de dos Santas homónimas, hizo transformar la Pasión de Eulalia de Mérida *M* en una Pasión

[1]



[2] *Les Saintes Eulalies*, París, 1911, 35 páginas. (Extracto de la *Revue des questions historiques*, Enero, 1911). Ya hemos dicho que los artículos del Sr. Carreras y Candi están basados en él.

de Eulalia de Barcelona B^M. El himno de Quirico y la Pasión B (que también habla de la de Barcelona) fueron compuestos con la misma idea. Hacia principios del siglo IX, sea por un error del autor del martirologio de Lyón, sea por mejor separar el culto de las dos mártires, se celebró la fiesta de la Santa local un día especial (el 12 de febrero).

Luego añade: "Nuestra interpretación es, como se ve, en parte por lo menos, conjetural. Sin embargo, es cierto que ni sobre la vida, ni sobre el martirio, ni sobre la leyenda de Eulalia de Barcelona, ni sobre los honores litúrgicos que se le rindieron, ni sobre su fiesta, conocemos pormenor ninguno que no haya sido tomado de la historia o del culto de la de Mérida" [1]. De estas frases se deduce que el P. Moretus cree que este es un caso de desdoblamiento, no del todo raro en hagiografía.

Confesamos que estudiando este problema, hace algunos años, habíamos también nosotros llegado a la misma conclusión; pero, habiendo recapacitado de nuevo sobre el asunto, creemos que hay que modificarla. A nuestro juicio, no ha concedido el P. Moretus la importancia debida a los documentos litúrgicos españoles, ni ha apreciado en su justo valor algunos extranjeros.

Desde luego (afirma con muchísima razón el insigne P. Férotin), todos los documentos de la liturgia mozárabe distinguen dos vírgenes mártires, que llevan el nombre de Eulalia, una que está inscrita en los calendarios el 12 de febrero (la de Barcelona), y otra, mucho más célebre, que sufrió en Mérida, cuya fiesta está señalada el 10 de diciembre" [2].

Efectivamente; los calendarios mozárabes, incluso el fragmento Pisano, apuntan el 12 de febrero su fiesta en estos términos: *Sancte Eulalie, virginis et martyris Barchinonensis* [3]. Ya hemos demostrado, al hablar de los siete varones apostólicos, que estos calendarios, en su redacción primitiva, se remontan al siglo V o VI. La dificultad está en saber si verdaderamente la noticia referente a Eulalia de Barcelona, pertenece al núcleo primitivo o ha sido añadida posteriormente. Como no hay ninguna prueba que demuestre que es una añadidura tardía, juzgamos que debe aceptarse como perteneciente al núcleo primitivo de los calendarios. Esta conclusión es trascendental, porque cambia por completo los términos del problema, tal cual lo ha planteado el P. Moretus, y echa por tierra su hipótesis de que el primer martirologio que menciona a la Santa el día 12 de febrero es el de Lyón, escrito hacia el año 806. No

[1] *Ibíd.*, págs. 34-35.

[2] *LS.*, p. 136.

[3] *LO.*, págs. 454-55; MÚNERA, JOSÉ, S. I. *Santa Eulalia de Barcelona* (Extracto de la revista *Reseña Eclesiástica*, 1928, p. 8).

deja de causar extrañeza que un investigador tan avisado, como el Padre Moretus, se haya fijado tan poco en este testimonio, y lo pase casi por alto, contentándose con decir: "Esta fiesta está indicada en la misma data, en nueve calendarios mozárabes publicados por Dom Férotin, según manuscritos de los siglos X y XI" [1]. Esto es exacto; pero, al mencionar tan escuetamente un testimonio de esta trascendencia, parece que se le quiere quitar importancia, y a nuestro juicio la tiene, y mucha. El calendario de Córdoba, del obispo Recemundo, es más explícito, y dice refiriéndose al 12 de febrero: En este día cae para los cristianos la fiesta de Eulalia, muerta en Barcelona. Allí fué martirizada. Hay un monasterio en la cumbre de un montículo (de Córdoba) llamado *Vicus Fragellas*, donde vive una congregación [2]. No hacemos hincapié en este calendario por ser del año 961, en que ya no hay disputa posible; pero no estará de más el haber transcrito sus palabras para que se vea que está de acuerdo con los anteriores.

El segundo documento en pro de la existencia de Santa Eulalia de Barcelona es el himno de Quirico [3]. En él se afirma expresamente que hubo una virgen Eulalia de Barcelona, que en tiempo del autor se veneraba allí su sepulcro, y que sobre él erigió el mismo Quirico un monasterio [4].

Generalmente se admite que el compositor de este himno es un obispo de Barcelona que llevaba ese nombre y firmó en el décimo Concilio de Toledo, celebrado el año 656. Es verdad que el texto no indica nada acerca del estado del autor; pero el haber hecho éste edificar un monasterio en honor de la Santa, da bien a entender que debía de ser persona conspicua y, por consiguiente, que la suposición de que el

---

[1] *L. c.*, p. 23.

[2] FÉROTIN, *LO.*, p. 455.

[3] MIGNE, *PL.*, 186, col. 1.099; DREVES: *Hymnodia Hiberica*, Leipzig, 1894, página 117; BLUME, *Hymnodia Gotica*, Leipzig, 1897, p. 167. (*Analecta hymnica medii aevi*, vols. XVI y XXVII).

[4]
Fulget hic honor sepulchri
martyris Eulaliae.
. . . . . .
Germinis huius propago
vel caterva confluens,
Barcinon augusta semper
stirpis aucta insignibus,
Civium florens corona,
plebs fidelis inclita.
Virginem vidzre vestram...

de Eulalia de Barcelona B^M. El himno de Quirico y la Pasión *B* (que también habla de la de Barcelona) fueron compuestos con la misma idea. Hacia principios del siglo IX, sea por un error del autor del martirologio de Lyón, sea por mejor separar el culto de las dos mártires, se celebró la fiesta de la Santa local un día especial (el 12 de febrero).

Luego añade: "Nuestra interpretación es, como se ve, en parte por lo menos, conjetural. Sin embargo, es cierto que ni sobre la vida, ni sobre el martirio, ni sobre la leyenda de Eulalia de Barcelona, ni sobre los honores litúrgicos que se le rindieron, ni sobre su fiesta, conocemos pormenor ninguno que no haya sido tomado de la historia o del culto de la de Mérida" [1]. De estas frases se deduce que el P. Moretus cree que este es un caso de desdoblamiento, no del todo raro en hagiografía.

Confesamos que estudiando este problema, hace algunos años, habíamos también nosotros llegado a la misma conclusión; pero, habiendo recapacitado de nuevo sobre el asunto, creemos que hay que modificarla. A nuestro juicio, no ha concedido el P. Moretus la importancia debida a los documentos litúrgicos españoles, ni ha apreciado en su justo valor algunos extranjeros.

Desde luego (afirma con muchísima razón el insigne P. Férotin), todos los documentos de la liturgia mozárabe distinguen dos vírgenes mártires, que llevan el nombre de Eulalia, una que está inscrita en los calendarios el 12 de febrero (la de Barcelona), y otra, mucho más célebre, que sufrió en Mérida, cuya fiesta está señalada el 10 de diciembre" [2].

Efectivamente; los calendarios mozárabes, incluso el fragmento Pisano, apuntan el 12 de febrero su fiesta en estos términos: *Sancte Eulalie, virginis et martyris Barchinonensis* [3]. Ya hemos demostrado, al hablar de los siete varones apostólicos, que estos calendarios, en su redacción primitiva, se remontan al siglo V o VI. La dificultad está en saber si verdaderamente la noticia referente a Eulalia de Barcelona, pertenece al núcleo primitivo o ha sido añadida posteriormente. Como no hay ninguna prueba que demuestre que es una añadidura tardía, juzgamos que debe aceptarse como perteneciente al núcleo primitivo de los calendarios. Esta conclusión es trascendental, porque cambia por completo los términos del problema, tal cual lo ha planteado el P. Moretus, y echa por tierra su hipótesis de que el primer martirologio que menciona a la Santa el día 12 de febrero es el de Lyón, escrito hacia el año 806. No

[1] *Ibíd.*, págs. 34-35.

[2] *LS.*, p. 136.

[3] *LO.*, págs. 454-55; MÚNERA, JOSÉ, S. I. *Santa Eulalia de Barcelona* (Extracto de la revista *Reseña Eclesiástica*, 1928, p. 8).

reliquias de la mártir, el obispo Frodonio, se esculpió sobre su urna la siguiente inscripción: "Aquí descansa la bienaventurada Eulalia, mártir de Cristo, que padeció en la ciudad de Barcelona, bajo el presidente Daciano el 12 de febrero, y fué encontrada por el obispo Frodonio y su clero en la iglesia de Santa María el ... de las Kalendas de noviembre" [1]. En el siglo X continuaba, pues, creyéndose que el *dies natalis* de Eulalia era el 12 de Febrero. Es inútil proseguir el estudio de los documentos españoles a partir de esta fecha, porque la tradición estaba completamente formada, sin que volviera a suscitarse la menor duda hasta el Renacimiento.

En cambio ofrece un interés muy señalado la investigación de los testimonios extranjeros. Sea el primero de todos el Martirologio Jeronimiano. Es el que goza de mayor autoridad, pues se nos conserva en manuscritos del siglo VII, y su composición se remonta por lo menos al V. Pues bien; todos los códices de este martirologio señalan la fiesta de una Santa Eulalia el 12 de febrero, y salvo leves diferencias la anuncian en estos términos: *In Italia Donati, Heracli, Vincenti, Susanne, Urbane, Donate, Eulalie, quorum gesta habentur* [2]. Al P. Moretus le parece muy difícil identificar tanto los personajes como el grupo entero de estos mártires. "Por eso, continúa, sería ilusorio pretender encontrar aquí una confirmación antigua de la fecha de la fiesta de Eulalia de Barcelona. Para reconocer en esta mención a la mártir española, harían falta argumentos que, como lo diremos, no existen en manera alguna". Creemos sinceramente que el P. Moretus no tiene razón ninguna para dudar de que este testimonio se refiere a la virgen barcelonesa. Ante todo, el códice senonense del mismo martirologio completa la frase antes transcrita con esta añadidura: *in hispaniis Sancte Eulalie virginis*. Consta, pues, que aquí se habla de una mártir española. Por otra parte, el texto del martirologio jeronimiano es paralelo al de los calendarios españoles escritos por el mismo tiempo. Ahora bien; si éstos expresamente dicen que la Eulalia, cuya fiesta se celebraba el 12 de febrero, era la de Barcelona, ¿qué dificultad hay en admitir que el texto del jeronimiano, que pone el mismo día una Eulalia, aunque sin expresar el lugar topográfico de su martirio, se refiere a la misma Santa? Esto parece tan obvio, que no se comprende cómo se puede poner en duda. Y, siendo esto así, cae evidentemente por tierra la afirmación del P. Moretus de que el primer documento que fija la fiesta de la dicha mártir el 12 de Fe-

[1] *ES.*, tomo 29, p. 314. Cf. *BRAH.*, tomo 6, 1885, p. 324, nota 3.

[2] *AS. Nov.*, vol. II, p. 19.

brero, es el martirologio lionés de principios del siglo IX. No; antes están los calendarios españoles y el martirologio jeronimiano. Ni es esto sólo; hoy día se concede un valor extraordinario a este último documento; de tal modo que si no se prueba abiertamente lo contrario, su autoridad se considera como irrefragable. Anotémoslo cuidadosamente, porque es un apoyo firmísimo en pro de la existencia de la mártir barcelonesa.

A los calendarios esquemáticos, que se reducían a una simple enumeración de nombres, sucedieron desde el siglo VIII los llamados martirologios históricos, en que se añadió a cada santo un resumen conciso de su género de muerte. El primero de todos fué el de S. Beda el Venerable, compuesto el año 735. Este martirologio no menciona a ninguna Eulalia el 12 de febrero; en cambio, al escribir la noticia del 10 de Diciembre, confunde a la de Mérida con la de Barcelona, diciendo: *IV id. dec. Natale sanctae Eulaliae virginis, in Barcelona civitate Hispaniae...* [1] Esta confusión tiene su origen en que Beda copió a la Pasión B^M, de que hablaremos luego.

El segundo martirologio histórico es el de Lyón, que fué compuesto antes del año 806. Este señala la fiesta de Santa Eulalia de Mérida el 10 de diciembre, y la de Barcelona el 12 de febrero [2]. ¿En quién se inspiró el autor para redactar sus noticias? Para la de Mérida, prueba el P. Moretus perfectamente que utilizó los datos que Beda aplicó a la de Barcelona, y además la Pasión *M* de la Virgen emeritense. Pero, ¿de dónde sacó la noticia de la mártir barcelonesa, que anuncia en esta frase lacónica: *In hispaniis civitate Barcinone natale sancte Eulaliae virginis*? A esta pregunta contesta el P. Moretus: "La elección del día ha sido determinada, indudablemente, por el jeronimiano. Allí se halla citada, como ya lo hemos dicho, el 12 de Febrero, una Santa Eulalia, sin indicación ninguna que permita identificarla. Se sabe, por lo demás, que el martirologio lionés ha acudido frecuentemente al jeronimiano, tanto, que ha reproducido textualmente un gran número de menciones" [3].

Este raciocinio es insostenible. Supongamos que, efectivamente, el martirologio lionés tomó la fecha del jeronimiano. Pero, ¿cómo pudo tomar de él el dato de que la Eulalia del 12 de febrero era de Barcelona, si el jeronimiano no cita para nada a esta ciudad? La designación toponímica proviene de una fuente distinta, y ésta no es otra que los calendarios y Pasionarios españoles, que según ha demostrado conclu-

---

[1] QUENTIN, *L. c.*, p. 71.
[2] *Ibid.*, págs. 163-164.
[3] *L. c.*, p. 26.

yentemente el P. Quentin, sirvieron de base al redactor del martirologio lionés [1]. No es, pues, necesario acudir a conjeturas infundadas para explicar una cosa tan sencilla.

El martirologio histórico de Floro recogió la noticia del de Lyón, refundiéndola, y de éste la tomaron Adón y Usuardo.

En resumen. Los primeros documentos que mencionan a Santa Eulalia de Barcelona, son los calendarios españoles que se remontan al siglo V o VI; de ellos pasó la noticia al jeronimiano y al de Lyón; de éste al de Floro, y de éste a los de Adón y Usuardo. Conjuntamente atestiguan la existencia de la mártir barcelonesa el himno de Quirico, la inscripción puesta sobre la urna de sus reliquias y los documentos litúrgicos mozárabes.

Examinemos ahora brevemente los documentos narrativos. Con gusto consignamos que en esta parte la disertación del P. Moretus es mucho más sólida y segura. El martirio de Santa Eulalia de Barcelona, nos lo cuentan una Pasión bastante concisa, impresa en el catálogo de los manuscritos hagiográficos de la Biblioteca Real de Bruselas B^M [2], el himno de Quirico [3], otra Pasión publicada por Flórez B [4], una paráfrasis de ésta escrita en 1106 por el gramático Renaldo [5], de Barcelona, y la liturgia mozárabe [6].

En síntesis, vienen a decir estos documentos lo siguiente: La Virgen barcelonesa era de trece años cuando sufrió el martirio. Encontrándose en una casa de campo, cercana a la ciudad, al estallar la persecución, salió de allí sola y de noche, presentándose espontáneamente a los tribunales. Fué sometida al tormento de los azotes, ecúleo, uñas aceradas y la cruz, y después de expirar, un velo de nieve cubrió su cuerpo.

Si se recuerdan los suplicios padecidos por Santa Eulalia de Mérida, se encontrará que guardan una gran semejanza con éstos. Pero de aquí, como hace notar muy bien el P. Moretus, no se puede sacar un argumento decisivo para proceder a la identidad de ambas Santas [7]. Es una cosa bastante común la semejanza de los tormentos en muchos mártires, sobre todo, si padecieron en la misma persecución y en la misma provincia o diócesis, como aconteció en este caso.

---

[1] *L. c.*, págs. 139-48.
[2] Tomo I, págs. 261-263.
[3] Blume, *Hymnodia Gotica*, p. 167.
[4] *ES.*, tomo 29, págs. 371-375.
[5] *Ibid.*, 375.
[6] Férotin, *L. c.*
[7] *L. c.*, p. 15.

Pero entremos un poco más en la médula de cada uno de los documentos históricos. La Pasión B^M, aunque un poco más concisa, es un reflejo literal de la Pasión *M* de Santa Eulalia, de Mérida. El cotejo hecho por el P. Moretus no deja lugar a la más mínima duda. Sólo podría discutirse cuál es la fuente original y cuál la copia. Esta cuestión, que sería insoluble, si no dispusiéramos más que de estos documentos aislados, se soluciona satisfactoriamente, comparando ambos textos con las Actas de San Vicente, el mártir valenciano [1].

De esta comparación se desprende que la Pasión de la emeritense encierra no pocas frases copiadas de las Actas de San Vicente, que en vano se buscarían en la Pasión de la mártir barcelonesa; luego no se puede admitir que aquélla haya transcrito esas frases de ésta, donde no existen, sino directamente del texto de las Actas del mártir valenciano. Por otra parte, como sabemos por San Agustín, que las Actas de este mártir existían ya en el siglo IV, y la Pasión *M* de Santa Eulalia de Mérida es posterior, según hemos demostrado antes, síguese que ésta depende de las Actas de San Vicente, y que la Pasión B^M de la mártir barcelonesa no es más que un compendio de la de Mérida. El valor, por lo tanto, de B^M es nulo. Así lo reconoce el P. Moretus con estas palabras: "La Pasión B^M no es más que un resumen de *M*, y a pesar de ser anterior al siglo VIII [2], no tiene valor histórico ninguno" [3]. Esta confesión es importante, porque da la casualidad que precisamente la Pasión B^M es el documento más antiguo que nos dice que la fiesta de Santa Eulalia de Barcelona caía el 10 de Diciembre, y en él se apoya el P. Moretus para

[1] San Vicente.	Eulalia de Mérida (*M*).	Eulalia de Barcelona (B^M).
Núm. 6.—*Minas tuas et supplicia non metuentes.*	Núm. 7.—*Minas et supplicia tua non pertimesco.*	
Núm. 10.—*Tunc denuo subridens Vincentius diaconus dixit.*	Núm. 7.—*Beata Eulalia subridens ait.*	
Núm. 11.—*Miserere tui, Vincenti; ne florem perdas nunc primum vernantis aetatis.*	Núm. 3.—*O infantula, antequam crescas, florem aetatis tuae perdere quaeris*	Núm. 1.—*O infantula antequan crescas florem aetatis perdere quaeris.*
Núm. 16.—*Victi sumus.*	Núm. 7.—*Puto victi sumus.*	Núm. 2.—*Puto victi sumus.*

Se podrían multiplicar las citas, pero bastan éstas. El P. Moretus, a quien en esto seguimos, aduce algunas más (*L. c.*, p. 15).

[2] Se la encuentra en el manuscrito latino de la Biblioteca Nacional de París, 10.861, fol. 121-123v de esa época.

[3] *L. c.*, p. 16.

deducir que el culto que se dió a Eulalia en Barcelona iba en sus orígenes dirigido a la mártir de Mérida, y sólo más tarde, por un desdoblamiento bastante frecuente en hagiografía, se la hizo originaria de la ciudad mediterránea, y se fijó el día de su fiesta en 12 de Febrero.

Salta a la vista lo deleznable de la argumentación. Si se rechaza la autoridad histórica de la Pasión B^M en su conjunto, por ser una copia literal, aunque abreviada, de M, ¿por qué se le da crédito en lo referente al dato de la fecha? ¿No es probable que así como el compilador transcribió palabra por palabra a M, copiara también la data de la fiesta, olvidándose de cambiarla, al cambiar el lugar del martirio? Lo que al hagiógrafo preocupaba era la adaptación del texto de la emeritense a la de Barcelona, sin atender a menudencias. Ingenuamente confesamos que no se nos alcanza cómo sobre una base tan vacilante se puede construir un edificio sólido. Ni vale argüir que mal pudo tomar el autor de B^M la fecha del 10 de diciembre, de M, puesto que en esta Pasión no se halla indicada en ninguna parte. Pero, ¿quién puede asegurar que de hecho no estaba registrada en el ejemplar utilizado por el compilador de B^M? Y siendo éste un hagiógrafo de oficio, y conociendo, como conocía detalladamente la historia de la Santa emeritense, ¿qué tiene de extraño que al hacer el resumen trastrocara las fechas? Del martirologio de Beda no es necesario hablar, pues depende inmediatamente de la Pasión B^M, de donde cogió la noticia.

El segundo grupo de documentos narrativos de la Eulalia barcelonesa, lo constituyen el himno de Quirico, la Pasión B, publicada por Flórez, y la liturgia mozárabe. Todos ellos están emparentados entre sí con la particularidad que se apartan por completo de la Pasión B^M, con la que no guardan relación ninguna. La base de todos es el himno de Quirico, que con una sobriedad ejemplar, cuenta en sólo ocho versos los cinco suplicios que padeció la Santa, a saber: los azotes, el ecúleo, las uñas aceradas, las llamas y la cruz [1]. La pasión B narra lo mismo, si bien

[1]
Haec enim *caesa catomis*
sistitur eculeo,
caeditur, *exungulatur*
atque *flammis uritur,*
Terminum habere laudis
inter ista nesciens
Ambiens crucis patronum
in cruce suspenditur.
Vers., 19-26.

con mayor difusión [1]; y la liturgia recoge en parte lo de ambos, más algunas frases del Oficio de la emeritense. En cambio resalta perfectamente el hecho de que estos documentos son independientes de la Pasión $B.^{M}$, y basta para probarlo saber que, al paso que aquéllos dicen expresamente que Eulalia murió en una cruz consumida por las llamas, la Pasión $B.^{M}$ asegura que fué decapitada.

Otra característica del himno de Quirico y de la Pasión *B*, es que el primero no depende en nada de *M*, y la segunda sólo tiene semejantes a ésta el primero y el último párrafos.

A cualquiera que esté familiarizado con los textos hagiográficos, le es fácil ver que la poesía del Obispo de Barcelona, y la Pasión *B*, impresa por Flórez, presentan mayores caracteres de autenticidad que la Pasión B^{M}. Su concisión y sobriedad en los tormentos, son garantía segura de su genuina procedencia. Además, aunque los suplicios ofrecen cierta semejanza con algunos de los de la mártir emeritense, conservan, sin embargo, su sello propio y diferencial.

Concluyamos, pues, que hoy por hoy, no se aducen argumentos suficientes para rechazar la existencia de Santa Eulalia de Barcelona, la cual está fuertemente apoyada en calendarios y documentos, que se remontan al siglo V y VI.

No queremos, claro está, hacernos la ilusión de haber resuelto todas las dificultades que podrían oponerse a nuestra tesis, pero estamos firmemente persuadidos de que en lo fundamental, nuestra argumentación es sólida, y puede resistir los embates de los contrarios. Sea, por lo tanto, la última frase de este estudio, la siguiente: No hay razón ninguna para abandonar la tradición veneranda que cree en la existencia de las dos Eulalias, la una martirizada en Mérida, y la otra en Barcelona.

---

[1] Núm. 5.—*Iratus iussit eam sisti et a tergo fortiter caedi.*
Núm. 6.—*Iussit eculeum afferri et suspendi eam et torqueri quandiu exungularetur.*
Núm. 7.—*Iussit militibus faculas ardentes lateribus eius applicare, et pendere tandiu S. Eulaliam, quandiu flammarum facibus exureretur.*

CAPITULO X

EL CONCILIO DE ELVIRA

Difícilmente habrá habido Concilio ninguno particular, que haya sido más discutido, más censurado, ni más utilizado, que el Concilio de Elvira [1]. En los capítulos precedentes nos hemos beneficiado nosotros de él con largueza; pero es tal su importancia en la Iglesia española, y aun en la Iglesia universal, que no podemos menos de dedicarle un estudio aparte en este primer tomo de nuestra historia. La importancia estriba en su antigüedad, en que es el primero que dictó cánones disciplinares, algunos de los cuales han pasado a la legislación común eclesiástica [2], y en que se ha puesto en duda su ortodoxia.

El Concilio se reunió en Iliberris. Plinio habla de dos villas de este nombre: una situada en la Galia Narbonense, que corresponde a Colliour, en el Rosellón, y otra en la Provincia Bética española [3]. No cabe la menor duda que el Sínodo tuvo lugar en esta última población, pues los asistentes a él eran todos obispos españoles. La Iliberris bética la han situado algunos a diez kilómetros aproximadamente al Oeste de Granada, y otros en el lugar ocupado por esta misma ciudad; opinión que parece la más probable [4]. El nombre latino es Iliberris, pero ya en tiempo de los árabes se la denominó Elvira, habiendo conservado esta denominación entre los historiadores españoles.

El Sínodo se reunió el 15 de Mayo y ciertamente en el primer tercio del siglo IV; pues a él asistieron Osio y el obispo de Zaragoza, Valerio, que sufrió el destierro en la persecución de Diocleciano; pero el año preciso de su celebración se ignora. Los manuscritos españoles, emilianense,

[1] Para la bibliografía, véase HEFELE-LECLERCQ, *HC.*, t. I. Première Partie, nota 4 a las págs. 212-213.

[2] Cáns. 5, 8, 9, 13, 20, 24, 33, 48, 52, 54, 73, 80.

[3] *Hist. Nat.*, lib. III, III; *CIL.*, vol. II, p. 285.

[4] GÓMEZ MORENO, M.: *De Iliberri a Granada* (*BRAH.*, t. 46, págs. 44-61).

albeldense, toledanos, matritenses, el de Urgel y el de Gerona, indican que tuvo lugar "en la época de Constantino, hacia el mismo tiempo en que se celebró el Concilio de Nicea", añadiendo algunos que fué en la era 362, año 324 [1]; pero esta fecha difícilmente se compagina con la presencia en él del obispo Osio, que estaba por entonces al lado del Emperador. Entre las muchas conjeturas que se han hecho para fijar con precisión su data, sólo dos merecen tenerse en cuenta; la que le coloca entre el año 300 a 303, y la que le pone entre el 313 y 314. La primera opinión se apoya en que los decretos concernientes al crimen de idolatría, y a las relaciones de los cristianos con los gentiles, no hacen sospechar que fueran promulgados en vísperas de una persecución, sino más bien en un período de seguridad para la Iglesia, tal cual fué el que describe Eusebio poco antes del gobierno de Diocleciano, en que la administración, el ejército y aun la corte rebosaban de cristianos por todas partes [2]. La segunda opinión arranca del hecho de que el Sínodo se celebró antes del de Arlés, de 314, que cita al primero implícitamente y aun copia varios de sus cánones [3], y al que asistieron el obispo de Mérida, Liberio, y el Presbítero de Osuna, Natal, que estuvieron también en Elvira. Por otra parte la preocupación de los Padres del sínodo eliberitano por evitar la idolatría entre los flámines, duumviros y el pueblo, la orden de no considerar como mártires a los cristianos que hacían pedazos a los ídolos (can. 60), y el mismo reposo y minuciosidad con que están tomadas todas las disposiciones, inducen a creer que aquellos obispos españoles se juntaron a deliberar en un tiempo en que la Iglesia gozaba de completa paz, que muy bien podía ser el que siguió inmediatamente a la concedida por Constantino en 313 [4]. De todos modos en el intervalo de esta fecha y el año 300 es seguro haberse celebrado.

La autenticidad de las Actas del Concilio eliberitano no se puede discutir. Se hallan en los principales manuscritos de las colecciones españolas, conocidas con los nombres de *Epitome* e *Hispana*, remontándose alguno de ellos, como el de Verona, al siglo VIII [5]. No existe todavía

---

[1] Cf. el título en la ed. de GONZÁLEZ, p. 282.

[2] DUCHESNE, L.: *Le Concile d'Elvire et les flamines chrétiens* (*Mélanges Renier*, París, 1886, págs. 160-161).

[3] Cáns. 2, 4, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 14, 16, 21.

[4] HENNECKE, E.: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, t. V, p. 326.

[5] MAASSEN, FRIEDRICH: *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, I Band, Gratz, 1870, páginas 655 y 861.

una edición definitiva de sus cánones, si bien las de González [1] y Lauchert [2] son bastante seguras.

Los obispos que asistieron fueron diecinueve, y los presbíteros veinticuatro, pertenecientes a las cinco provincias españolas, en que entonces estaba dividida la Península. En otro sitio hemos dado sus nombres y las Iglesias a que pertenecían [3]. También estuvieron presentes gran número de diáconos y el pueblo. Fué, pues, un Concilio nacional en toda la extensión de la palabra. Sin embargo, el Concilio propiamente dicho lo formaron únicamente los obispos. Ellos fueron los que deliberaron, ellos los que dictaminaron. De ahí el título: *Concilio de diecinueve obispos*; de ahí la frase, que precede a los cánones: *episcopi dixerunt*, dijeron los obispos; no los presbíteros, ni los diáconos, ni el pueblo, sino los obispos y únicamente ellos.

El texto de las Actas se abre con la expresión: "Habiéndose reunido los santos y religiosos obispos", que es una imitación del protocolo de los procesos verbales del Senado Romano [4]. El Concilio se tuvo en la Iglesia Eliberitana. La costumbre de celebrar los sínodos en un templo o basílica continuó en España durante toda la época visigoda. Sólo del Concilio de Zaragoza del 380 se dice que se tuvo *in secretario*, es decir, en la sacristía. Las sesiones eran públicas, pero muy distintas de las de las asambleas populares. En ellas estaban los obispos y presbíteros sentados, mientras que los diáconos y el pueblo permanecían de pie [5]. La presidencia, a juzgar por el orden de las firmas, la ocupó Félix, obispo de Guadix, o por ser el más antiguo de todos los asistentes, o por ser su sede la más antigua de todas las de España allí representadas. Sabemos que en Africa, una vez abierta la sesión, hacía el presidente del Concilio lo que se llamaba la *relatio* o exposición de lo que se iba a tratar. A esto seguía la *sententia* o voto de cada uno de los obispos. Algo parecido debió pasar en Elvira. Estas sentencias o votos se llamaban *placita*, porque cada uno la expresaba con la voz *placet*, *non placet*. Por eso también, en la redacción definitiva de los cánones, al querer concretar en una

---

[1] *CCEH.*, p. 282; *(PL.*, 86, 302-310).

[2] *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Conzilien* (*Krügersche-Sammlung*, 1896, t. 17, págs. 13, 16, 192).

[3] Cap. IV, p. 173.

[4] Cf. Pierre Batiffol, *Le règlement des premiers Conciles africains et le règlement du Senat romain* (*Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1913, París-páginas 3-19).

[5] *Quum consedissent sancti et religiosi episcopi in Ecclesia Eliberitana... item presbyteri... residentibus cunctis, adstantibus diaconibus et omni plebe... (CCEH.*, p. 282.)

sola frase el parecer unánime o de la mayoría de los prelados, se emplea la palabra *placuit*, seguida de una cláusula afirmativa o negativa. "Al cristiano idólatra, dice el canon primero, *placuit nec in finem eum communionem accipere*, pareció que no debe recibir la comunión ni aun al fin de su vida." "A los sacerdotes de los ídolos que se convierten, dice el canon cuarto, *post trienni tempora placuit ad baptismum admitti debere*, se les ha de admitir al bautismo después de tres años de catecumenado." Esta manera de aprobar o desaprobar las leyes por el verbo *placet*, se usaba entre los romanos, en la Iglesia africana y la habían empleado ya los Apóstoles en el Concilio que celebraron en Jerusalén: "*Tunc placuit apostolis et senioribus...*, *placuit nobis collectis...*" [1].

El Concilio redactó y promulgó ochenta y un cánones, referentes todos ellos a puntos tocantes a la disciplina eclesiástica, algunos de los cuales han sido ya citados en el decurso de este volumen. Los títulos o epígrafes que lleva cada uno de ellos al principio, son añadiduras posteriores; así no es raro observar que no se casan a veces bien con el contenido del texto. En el canon 53 se pondera que la decisión fué tomada por unanimidad; lo cual no quiere decir que no reinara la misma en las demás decisiones. Tal cual se nos han trasmitido, no ofrecen los cánones un orden lógico absoluto, a excepción de los cuatro primeros. Este desorden hay que atribuirlo o bien al notario que levantó el acta o bien a los coleccionadores posteriores. Los cánones 2, 16, 45 y 48 contienen expresiones bíblicas: *lavacrum regenerationis (Tit.* 3, 5), *societas fideli*[*s*] *cum infidele* (2 *Cor.* 6, 15), *veterem hominem dereliquisse (Eph.* 4, 22; *Col.* 3, 9), *gratis accepit (Mat.* 10, 8).

Cuatro puntos principales trataron los padres de Elvira: el primero tendía a conservar en su primitivo fervor la vida cristiana; el segundo a evitar el homicidio; el tercero la fornicación y adulterio, y el cuarto la idolatría. Al mismo tiempo que estos fines, se propusieron indudablemente dar normas seguras y uniformes al clero sobre el modo cómo habían de resolver ciertos casos de moral, y las penitencias que habían de imponer a los que en ellos incurrieran.

Respecto a la vida cristiana recordemos de nuevo que el Concilio reglamentó el tiempo que había de durar el catecumenado [2], quién y cuándo había de administrar el bautismo [3], la confirmación [4], la peniten-

---

[1] *Acta Ap.*, 15, 22 y 25.
[2] Cáns. 4, 10, 11, 45.
[3] Cáns. 37, 38, 42, 44.
[4] Cáns. 38, 76.

cia [1], la eucaristía [2], los que habían de ser excluídos del Sacramento del Orden [3]; proclamó la validez de los esponsales [4], la indisolubilidad del matrimonio [5]; prohibió los matrimonios mixtos [6], el casarse con la hermana de la mujer difunta o con la hijastra [7], las vigilias nocturnas de las mujeres en los cementerios [8], el pasar de una iglesia a otra sin letras testimoniales de la autoridad eclesiástica [9], la usura [10], el comercio de los clérigos [11], el que éstos tuvieran mujeres extrañas en sus casas [12], el que recibieran oblatas de los excomulgados [13], o dinero por administrar el bautismo [14]. Impuso al clero superior el celibato o continencia [15], urgió la asistencia a la Misa y Oficios Divinos [16], la celebración de la fiesta de Pentecostés [17], fijó los días de ayuno [18], lo que se había de hacer con los herejes convertidos [19]; procuró rodear a las vírgenes de cautelas para que guardasen incontaminada su pureza [20]; trató de poner coto al juego [21], a los falsos testigos y delatores [22], especialmente si las delaciones iban contra el clero, a los despreocupados que se entretenían en poner pasquines a las puertas de las Iglesias [23], a los que se dedicaban al teatro y otros espectáculos peligrosos [24], y hasta se ocupó de la correspondencia epistolar de las mujeres, prohibiendo a las casadas escribir a los laicos sin que lo supieran sus maridos [25].

1 Cáns. 32, 53.
2 Can. 32.
3 Cáns. 24, 51, 80.
4 Can. 54.
5 Cáns. 8, 9, 10, 11.
6 Cáns. 15, 16, 17.
7 Cáns. 61, 66.
8 Can. 35.
9 Cáns. 25, 58.
10 Can. 20.
11 Can. 19.
12 Can. 27.
13 Can. 28.
14 Can. 48.
15 Can. 33.
16 Cáns. 21, 45.
17 Can. 43.
18 Cáns. 23, 26.
19 Cáns. 22, 46, 51.
20 Cáns. 13, 14.
21 Can. 79.
22 Cáns. 74, 75.
23 Can. 52.
24 Cáns. 62, 67.
25 Can. 81.

Pero en lo que más insistieron los Padres de Elvira fué en la condenación de los tres crímenes, llamados capitales, a saber: homicidio, fornicación y adulterio, e idolatría. Hay un canon general, que trata de los tres; es el del diácono que había caído en alguno de ellos, antes de la ordenación [1]. Por lo que toca al homicidio se fijaron los obispos en la señora que mata a golpes a su esclava, en el que da a otro muerte por maleficio, y en la mujer adúltera, que ahoga el fruto de su pecado [2]. El crimen de fornicación y adulterio fué objeto de dieciocho decisiones, en las cuales se examinaron casi todos los casos que podían ofrecerse en la vida ordinaria; el del soltero [3], el del recidivo [4], el de los cónyuges que abandonan a una de las partes [5], o le son infieles [6], el de la mujer que ejerce el lenocinio [7], el de las mujeres públicas [8], el de las vírgenes, clérigos y viudas, que caen en alguno de esos pecados [9], el de los corruptores de menores [10]. La legislación sobre el crimen de idolatría abarca también otros dieciocho cánones. La prohibición de los matrimonios mixtos está inspirada en la idea de librar al cónyuge católico, sobre todo a las mujeres, del peligro de idolatrar o apostatar [11]; De la misma idea proceden las prescripciones de que no se enciendan cirios en los cementerios [12], ni se pinten imágenes en las Iglesias [13], ni permitan los amos que sus colonos tengan ídolos en sus casas, ni que les ofrezcan las primicias de los frutos [14], ni que los fieles dejen bendecir sus mieses por los judíos [15], ni tomen parte en sus banquetes [16]. Por semejante razón vedó el Concilio a los cristianos prestar sus vestidos para la celebración de las procesiones solemnes de los gentiles, y asistir a sus sacrificios en el Capitolio [17].

---

[1] Can. 76.
[2] Cáns. 5, 63, 68.
[3] Cáns. 7, 31.
[4] Can. 7.
[5] Cáns. 8, 9, 10.
[6] Cáns. 47, 63, 64, 68, 69, 70, 78.
[7] Can. 12.
[8] Can. 44.
[9] Cáns. 13, 14, 18, 30, 72.
[10] Can. 71.
[11] Cáns. 15, 16, 17.
[12] Can. 34.
[13] Can. 36.
[14] Cáns. 40, 41.
[15] Can. 49.
[16] Can. 50.
[17] Cáns. 57, 58.

Una de las clases en que más se fijaron los Padres de Elvira, al redactar los cánones, fué la de los flámines cristianos. Como indicamos en la introducción, los flámines eran los sacerdotes del culto provincial o municipal de Roma y del Emperador. Sus atribuciones eran tanto o más políticas que religiosas reduciéndose casi a la presidencia de los juegos solemnes. Por eso, sin duda, los Padres de Elvira no juzgan el cargo incompatible con el cristianismo; pero al propio tiempo reconocen que los flámines, especialmente si estaban en ejercicio activo, corrían mucho peligro de sacrificar a los ídolos; y por tener que presidir los juegos públicos, fácilmente cooperaban también a la muerte de los gladiadores y a las escenas impúdicas que allí se realizaban: de suerte que el flaminado llevaba consigo una constante exposición a cometer el triple crimen de idolatría, homicidio y deshonestidad. El Concilio estudia esa situación en sus diferentes aspectos y procura resolverla con suma energía [1], excluyéndolos para siempre de la comunión, si se contaminaban con esos crímenes. El caso de los duumviros y magistrados municipales, aunque peligroso, no lo era tanto como el anterior. Los obispos comprendían perfectamente las ventajas que podía sacar la Iglesia de la presencia de un magistrado cristiano al frente de un municipio; y por eso se mostraron con ellos menos rigurosos que con los flámines, prohibiendo a los que los ejercían entrar en la Iglesia sólo durante el año de su mando [2].

Hasta aquí el resumen sucinto de las cosas tratadas en el Concilio de Elvira. Examinemos ahora la tan debatida cuestión de su ortodoxia. Los que le aplican el calificativo de heterodoxo o sospechoso se fundan para ello, en que en el canon 36 se prohiben las imágenes de las Iglesias, y en que en otros veinte se priva de la *Comunión* a ciertos pecadores durante toda la vida y aun en el lecho de la muerte. Se le califica, pues, de *iconoclasta* y de *novaciano*. Ni se vaya a creer que la heterodoxia del Sínodo eliberitano o a lo menos la sospecha de ciertos resabios heterodoxos, la proclaman sólo los protestantes, como Calvino, Himerio, el anglicano Alano Copo, el centuriador macdenburgense Arnaldo Pontaco [3] y otros, sino católicos de prestigio, como César Baronio, Tomás Bocio y Belarmino, y lo que es más, españoles, tales como el arzobispo Carranza, el célebre Melchor Cano y Francisco Padilla.

Baronio en el primer tomo de sus Anales Eclesiásticos, refiriéndose al canon de las pinturas, escribe: "Qué y cuánta fe merezca el Concilio

---

[1] Cáns. 1. 2. 3. 4. 55.

[2] Can. 56.

[3] Cítalos MENDOZA, en el libro de que hablaremos en seguida, cap. IV.

de Elvira, díganlo todos los eruditos. ¿Por ventura pudo una reunión de diecinueve obispos, congregados en un ángulo de la tierra, estatuír otra cosa distinta de lo que profesa la Iglesia católica extendida por todo el orbe? Además, que el dicho Concilio es írrito en muchas otras cosas, lo declaran manifiestamente no pocas de sus prescripciones. Porque hay bastantes de éstas que parecen frisar en los errores novacianos; pues en varios cánones se prohibe dar la comunión al fin de la vida a los que habían cometido ciertos crímenes capitales. Que esto huele a novacianismo, lo comprenderá fácilmente quien haya leído los escritos de Cipriano y otros sobre esta herejía. Es ciertamente contrario al uso de la Iglesia católica lo que allí se lee: que no reciba la comunión el que después de la penitencia cometa un pecado de fornicación." Las frases precedentes parecieron sin duda a Baronio un tanto duras; por lo que a continuación procuró suavizarlas con estas otras: "Por lo demás, constándonos que los obispos reunidos en aquel Concilio eran católicos, hay que desechar la sospecha de novacianismo; teniendo principalmente ante la vista, que, aunque les negaban la comunión, pero no la penitencia, según escribe el Papa Inocencio a Exuperio" [1]. Y todavía mitigó aún más las expresiones primitivas en el tomo segundo, confesando "que en el primero había hablado del dicho Concilio con alguna libertad, e insistiendo de nuevo en que el parecer del Papa Inocencio borra por completo toda mancha de herejía, que sobre él hubiese caído" [2]. Estas atenuaciones no hicieron mella en su hermano en religión, Tomás Bocio, quien en su obra sobre las Imágenes descalifica al Sínodo de Elvira en estos términos: "De ninguna manera se ha de atender a cierto Concilio eliberino, de nueve obispos (este dato es falso, pues fueron diecinueve), salido a luz poco ha. Ni Fernando Diácono, ni Dionisio Exiguo, ni Cresconio, que coleccionaron diligentísimamente todos los cánones, le mencionan para nada. ¿Y qué digo éstos, si ni le citan el español Vigilancio, que procuró reunir cuanto pudo contra las reliquias de los Santos, ni Claudio, iconoclasta, también español? A esto se juntan sus decretos novacianos, pues niega a algunos pecadores la comunión. No merece, por tanto, fe ninguna" [3]. Tampoco es muy suave el juicio de Belarmino. Defendiendo el culto de las imágenes, dice "que en contra sólo se puede oponer este Concilio de diecinueve obispos; pero responde que, aparte de que fué mera-

[1] *Annales Ecclesiastici*, Romae, MCXCIII[4]. Anno Christi 57, t. I, núm. 119.

[2] *Ibíd.*, t. II. Anno Christi 305, núm. 41.

[3] *De signis Ecclesiae Dei libri XXIIII. Auctore* Thoma Bozio Eugubino, *Congregationis Oratorii Presbytero in tres tomos diuisi...* Lvgduni. Sumptibus Petri Landry, M.D.XCV. Tomus secvndus, lib. XV, cap. XVI, p. 270.

mente provincial, no ha sido nunca confirmado, y en varios decretos parece haber errado, sobre todo al establecer en bastantes casos que no se absuelva al penitente, ni aun en el artículo de la muerte" [1].

El dominico Carranza tropieza en su Suma de los Concilios con la misma dificultad, y para soslayarla supone "que los cánones 34, 35, 36 y 60 son dudosos; y aunque fueran auténticos, continúa, el trigésimo sexto (que prohibe el uso de las imágenes) no le recibe la Iglesia Católica: de donde se sigue, o que aquellos Padres erraron en un Concilio provincial, cosa que ha sucedido a otros de tanta autoridad como ellos, o que algunos cánones, bien redactados en su origen, han sido viciados por los herejes" [2]. Es de notar que en la edición de la obra de Carranza, preparada por Francisco Silvio, después de la muerte del autor, se han suprimido las palabras anteriores [3]. Melchor Cano, al tratar de la autoridad de los Concilios, defiende la tesis corriente "de que el Concilio Provincial, no confirmado por el Romano Pontífice, puede errar en la fe. Y de hecho, algunos Concilios Provinciales han decretado a veces leyes demasiado duras y aun poco razonables. Entre ellas hay que contar la promulgada contra las imágenes, no sólo imprudente, sino impíamente, por el Concilio de Elvira" [4]. Algo más tarde, Francisco Padilla, profesor de Prima en la Universidad de Sevilla, vuelve a insistir en que la Iglesia Católica rechaza los cánones 34, 35, 36 y 60 del Concilio eliberitano [5].

Ante estos ataques y sospechas, era natural que se inquietara la opinión sabia española. Conceder u oir en silencio que se ponía en duda la ortodoxia, se puede decir que de España entera a principios del siglo IV, era demasiado. Varias plumas salieron a la defensa, pero entre todas sobresale la de un hijo ilustre de la casa de la Corzana, descendiente de los Duques del Infantado, D. Fernando de Mendoza. Con este fin

---

[1] *Disputationum* Roberti Bellarmini... *De controversiis christianae fidei...* Mediolani, MDCCXXI. *De imaginibus Sanct. Controv.* 7, lib. II, cap. IX, p. 707.

[2] *Summa Conciliorum et Pontificum a Petro vsque ad Paulum tertium succinte complectens omnia quae alibi sparsim tradita sunt. Per* F. Bartholomaeum Carranzam Mirandeum, *instituti sancti Dominici professorem in Collegio Sancti Grego. in Valle Oletana, nunc denuo per ipsummet recognita et aucta.* 1549. Salmanticae. Apud Andream de Portonariis, p. 64.

[3] *Summa Conciliorum a* Bartholomaeo Carranza, *postea vero* Francisci Sylvii *additionibus illustrata et aucta.* Matriti, Anno 1766, p. 59.

[4] *De locis theologicis libri duodecim.* Salmanticae, Excudebat Mathias Castius. Anno Domini M. D.LXIII. *De auctoritate Conciliorum* liber quintus, caput quartum. Quarta conclusio, p. 174.

[5] *Conciliorvm omnivm... Index, Chronographia seu Epitome. Per* Franciscum Padilla. Madritii. Excudebat Franciscus Sanctius. Anno Domini 1587, fol. 6.

compuso una obra extensísima, que presentó al Rey, Felipe II, el 10 de Marzo de 1594. La obra, escrita en latín, iba enderezada al Papa Clemente VIII, y llevaba por título *"De Confirmando Concilio Illiberritano ad Clementm IIX Sanctae Romanae et Catholicae Ecclesiae Pont. Opt. Max.— Ferdinandi de Mendoza, Libri III"* [1]. Antes de este título y sirviendo de encabezamiento, hay un prólogo en castellano, dirigido a Felipe II, en el que Mendoza hace un resumen de su defensa y ruega al Rey interceda con el Papa para que confirme el discutido Concilio. Al Rey agradó sobremanera el trabajo y según cuenta González Téllez "se preparó e imprimió la edición a sus expensas; porque fué tal el cuidado del Rey Prudente en defender la fe, que las prensas reales estaban continuamente sudando en la impresión de obras que atestiguaran la antiquísima fe de España y de los Españoles. Pero los ejemplares que del libro de Mendoza se hicieron, fueron pocos, habiendo sido distribuídos todos entre Roma y España, pues el objeto de la edición era, no el lucro u ostentación, sino la defensa del Concilio, a fin de que la Santa Sede lo aprobara. Por esto mismo, el libro se hizo raro, y a mediados del siglo XVII se tenía por extraordinario el que se hallasen en Salamanca, emporio de la ciencia, tres o cuatro ejemplares de un tesoro tan docto y rico". Deseando que circulara más la obra entre los teólogos y canonistas nacionales y extranjeros, la volvió a reeditar en 1665 Manuel González Téllez, Doctor por Salamanca, e Inquisidor Apostólico en el Santo Tribunal de la ciudad de Valladolid [2]. Para que el trabajo saliera más completo añadió algunas notas propias y otras de Aubespín, Severino Binio, Coriolano y García de Loaysa.

Mendoza aduce en defensa de la ortodoxia del Concilio razones de carácter general y particular. Entre las primeras "concurren, según él, todas las que se podían ofrecer o desear, así mirando el lugar donde se celebró y el tiempo, como las personas que lo celebraron: porque el lugar fué santo, santo el tiempo y los obispos santos". El lugar fué Elvira, cuya Iglesia es de origen apostólico; el tiempo, opina Mendoza, que fué en cuaresma; aunque no consta en ninguna parte, siendo por el contrario más probable que se reuniese en Pascua, pues tuvo lugar el 15 de Mayo. Mucho mayor partido saca el autor de las personas asistentes a aquella asamblea, entre las que se contaban Osio, obispo de Córdoba, y Valerio, obispo de Zaragoza, que sufrieron tormento por Cristo en la persecución

[1] En Madrid. Por Tomás Junti. Año M.D.XCIIII. En la portada latina se lee: Madriti Apud Thomam Iuntam. Anno M.D.XCIV.

[2] *Vetvstissimvm et Nobilissimvm Concilivm Illiberritanvm Quarto inevnte saeculo in Hispania celebratum...* Lvgduni, M.DC.LXV, a 3v.

de Diocleciano. Y ¿cómo es creíble, se pregunta Mendoza, que errasen hombres tan santos, como allí estuvieron, y que además representaban a toda la Iglesia española? Si la doctrina del sínodo eliberitano no es católica, ¿cómo se explica que muchos de sus cánones hayan sido tomados a la letra por los Concilios de Nicea, Sárdica, Antioquía, primero y segundo, de Arlés, Maguncia, Worms, Soissons, Braga y Toledo; que le mencionen honoríficamente los Papas Inocencio I y Adriano, San Martín de Braga y otros muchos? Todavía va Mendoza más allá afirmando "que no sólo no es cierto que erró; pero que es muy probable que no pudo errar, pues fuera de la doctrina y santidad de los obispos de España, se hallaron legados de la Sede Apostólica de Roma, como se refiere en las actas del Concilio Suesionense de Francia, en tiempo de Carlos, hijo de Ludovico Rey, que por ser Concilio francés tan antiguo, y en confirmación de éste de España, debe tener mucha fuerza». En esto se engaña Mendoza. Ninguno de los manuscritos que nos han trasmitido las Actas del Concilio de Elvira aluden ni por asomo a la representación Papal en él, y el Sínodo francés, que se cita, es seis siglos posterior a los acontecimientos.

Pero el mayor mérito de la obra de Mendoza estriba en el examen minucioso que hace de cada uno de los cánones y de los problemas que ellos suscitan. Ahí es donde da muestras de su vastísima erudición y de una crítica no vulgar. Sin embargo, a pesar de su heroica y razonada defensa, de la influencia de Felipe II, y de la ferviente súplica a Clemente VIII, con que el autor cierra el libro, no juzgó conveniente el Papa dar una aprobación definitiva del Concilio, dejando a los historiadores el libre examen de la cuestión. Hay que reconocer que en general hoy día nadie tacha a los Padres de Elvira de heterodoxos, procurando todos explicar las dificultades que sus cánones sugieren en conformidad con la doctrina católica. Ni es pequeño argumento en favor del Concilio el que hasta el Renacimiento a nadie se le ocurriera poner en duda la catolicidad de sus decisiones.

La primera objeción seria que se opone a la ortodoxia del Concilio eliberitano, nace del canon 36, que dice así en castellano: "*Ha parecido que no debe haber pinturas en las Iglesias, con el fin de que no se pinte en las paredes lo que se venera y adora*" [1]. Legión, escribe Gams, son los que han tratado de dar una explicación adecuada a este decreto; y no exagera. Belarmino acentúa la voz *paredes*, sosteniendo que se prohiben las pinturas en ellas, para que no sufrieran al ser éstas revocadas, y para no

[1] *Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur.*

exponerlas a los ultrajes y profanaciones de los gentiles. Baronio juzga que quizás es un canon interpolado por los iconoclastas, pero no satisfaciendo a ninguno de estos dos autores sus explicaciones, se acogen a la salida que ya conocemos, de que después de todo es una decisión de un sínodo particular, que aunque él hubiera errado, nada prueba contra la práctica de la Iglesia Universal. Otros buscan la solución en la voz *adoratur, se adora*; sosteniendo que lo que allí se prohibe es la pintura de *Dios invisible*, no la de Cristo y sus Santos. Pero esta interpretación supone un desconocimiento absoluto del empleo y significación de las palabras, y no se compagina bien con el contexto. Defendió esta interpretación, que es muy antigua, Aubespín. Natal Alejandro [1] reconoce que el canon prohibe las pinturas en las Iglesias, pero eso es, no porque el Concilio se oponga a su culto, sino por no dar ocasión a que los gentiles creyesen que en el fondo los cristianos no tenían una religión distinta de la suya, pues lo único que habían hecho era cambiar las imágenes de los dioses antiguos por otras de otros nuevos. Los eminentes arqueólogos Buonarrotti y De Rossi [2] se han adherido a la interpretación más corriente algo modificada, creyendo que la prohibición tendía a evitar la profanación de las imágenes por los gentiles y se refiere, no a los templos subterráneos, sino a los edificados a flor de tierra. Esta opinión la ha aceptado Hefele [3], y ha predominado hasta hace poco, si bien no parece admisible. En el canon se habla de *Iglesia*, y este término se aplicaba en aquel tiempo lo mismo a los edificios religiosos, que estaban a flor de tierra, que a los subterráneos. Y prescindiendo de esto, el motivo de la prohibición se dice que era para evitar una profanación de los gentiles, pero el canon no contiene nada de eso, antes al contrario da como razón "el que lo que ha de ser objeto de culto y adoración, no esté pintado en las paredes". La prohibición, pues, y el campo a que ella se extiende, están bien definidos. Quizás los Padres de Elvira, al redactarlo, quisieran también evitar dicha profanación, aunque no lo dicen, pero el motivo formal de la prohibición parece más bien haber sido el que en la veneración de las imágenes veían ellos algo de reprensible. Eso indica el giro de la frase *ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur*. Esta interpretación propuesta por Funk [4], es tanto más aceptable, cuanto que en otras partes existió la misma prohibición. En los tres primeros

[1] *Hist. Eccl.*, diss. XXI, París, 1677, p. 691.

[2] *Roma Sotterranea cristiana*, t. I, 1864, p. 99; t. III, 1877, p. 475.

[3] *HC.*, t. I, 1 parte, p. 240.

[4] *Der Kanon 36 von Elvira* (*Kirchengeschictliche Abhandlungen und Untersuchungen*. Vol. I, 1897, págs. 346-352).

siglos se pintaron ciertamente imágenes en las Catacumbas, aunque no se sabe con seguridad si fueron objeto de culto o sólo para adorno de los arcosolios. Precisamente la férrea adhesión de los gentiles a la veneración de la imagen de sus dioses *en sí*, indujo a los cristianos a prescindir de ellas, a fin de que no se creyera que adoraban las imágenes, y no a lo que ellas representaban. Existen además varios casos concretos de semejante prohibición en otras Iglesias.

Habiendo pedido la emperatriz Constancia a Eusebio, obispo de Cesarea, una imagen de Cristo, éste le respondió [1] ásperamente que su deseo era errado, y tenía resabios de paganismo; porque de Cristo no se podía pintar una imagen, ni de su Divinidad, ni de su Humanidad. No de lo primero, porque la Divinidad no se puede reproducir; no de lo segundo, porque estando la Humanidad informada por la Persona Divina, era tal su belleza, que no se podía expresar con el pincel. Además, en la Ley Antigua mandó el Señor que no se debían hacer imágenes, ni del que estaba en el cielo, ni de aquel que estaba en la tierra [2]; pero sobre todo era preciso que los cristianos se abstuviesen de imitar a los gentiles, representando al Dios verdadero, como ellos a sus falsos dioses. Por esta última razón había Eusebio quitado a una pobre mujer unas supuestas imágenes del Apóstol San Pablo y de Cristo. También San Epifanio ve en las imágenes un peligro, que puede llevar a la idolatría; y habiendo hallado una en Anablata de Palestina, la hizo pedazos [3]; y San Agustín censura a los *picturarum adoratores*, a los adoradores de las imágenes, calificando ese culto de supersticioso [4]. Pues bien: ante estos testimonios ¿a quién puede extrañar la prohibición del Concilio de Elvira? ¿Qué pudieron pretender con ella aquellos Padres sino condenar el culto de las imágenes circunstancialmente, no porque en sí lo creyeran anticristiano o inmoral, sino a fin de librar a los fieles de los riesgos de la idolatría en la que por circunstancias de la época era entonces tan fácil caer? Esta interpretación tiene la ventaja de respetar el texto del canon 36, sin atacar en lo más mínimo el dogma del culto de las imágenes de los Santos. El canon fué una medida puramente disciplinaria y transitoria, dictada por las circunstancias. No hay por lo tanto en él error ninguno dogmático.

Se ha hablado muchas veces del rigor de las sanciones dictadas por

---

[1] La carta en NICÉFORO, *Antirrhet*, c. 9. Cf. PITRA, *Spicileg. Solesm.* I, págs. 383-386; HARDOUIN, *Coll. Conc.* IV, p. 406.

[2] *Exodo*, 20, 4.

[3] *Ep. ad Ioann. Hieros., inter Hieron. ep.* 51, cap. 9. (MIGNE, *PL.*, 22, 526).

[4] *De moribus Ecclesiae Catholicae*, lib. I, cap. XXXIV. (MIGNE, *PL.*, 32, 1342).

el Concilio de Elvira para los transgresores de ciertos mandamientos de la ley de Dios; y a decir verdad hay alguna razón para ello; aunque este rigor hay que achacarlo más que a recabios novacianos, como alguien ha pretendido, a la severidad de los tiempos en que entonces se vivía.

Sólo en tres casos se contentaron los Padres de Elvira con la simple prohibición del abuso, sin establecer penalidad ninguna; en el del matrimonio de las jóvenes cristianas con gentiles, en el del comercio de los clérigos, y en el de la correspondencia epistolar de las mujeres con los laicos, sin conocimiento de sus maridos [1]. En todos los demás establecen penitencias, que varían según las circunstancias, pero ciertamente nada suaves. A las jóvenes que habían pecado con su futuro esposo, y a los jugadores, se les impuso un año de penitencia [2]. A los testigos falsos en cosa leve y a los flámines, que sin sacrificar, llevaban coronas en los juegos públicos, dos años [3]. A los padres que rompían los esponsales de sus hijos sin razón suficiente, a los que prestaban sus vestidos para las fiestas de los paganos, y a los diáconos, que espontáneamente confesaban haber cometido algún crimen de los llamados capitales, tres años [4]. Cinco a estos últimos, si eran descubiertos por tercera persona: la misma pena recaía sobre la Señora que mataba a golpes a su esclava, sin querer (que si lo hacía adrede eran siete). Semejante castigo de cinco años sufrieron las solteras fornicarias, los padres que casaban a sus hijas con herejes o gentiles, los amos que perdonaban a sus colonos la renta de los frutos que éstos habían ofrecido a los dioses, los que contraían matrimonio con la hermana de su mujer difunta, los que habían cometido adulterio una sola vez, las viudas de mala vida, a condición de que se casaran con su cómplice, pues si lo hacían con otro, eran rechazadas de la comunión para siempre, los falsos delatores en cosa leve [5]. Diez años tenían que purgar su falta el apóstata que volvía al seno de la Iglesia, el que asistía en el Capitolio a los sacrificios de los gentiles, la mujer adúltera que vivía con otro que con su marido, a condición de que abandonara al cómplice; los maridos que por algún tiempo habían consentido que su mujer violara la fidelidad conyugal, con tal de que, reconociendo su pecado, se separaran de ella [6]. A veces queda indeterminado el tiempo

[1] Cáns. 15, 19, 81.
[2] Cáns. 14, 79.
[3] Cáns. 74, 55.
[4] Cáns. 54, 57, 76.
[5] Cáns. 76, 5, 14, 16, 40, 61, 69, 72, 73.
[6] Cáns. 22, 46, 59, 64, 70.

de la pena, prescribiendo solamente que fueran separados de la comunión de la Iglesia los energúmenos que encendían cirios públicamente; los amos que consentían a los criados tener ídolos en sus alquerías; los que colocaban pasquines en las Iglesias; las mujeres que tenían en sus casas esclavos, que servían, no tanto para las necesidades domésticas, cuanto para la satisfacción de sus pasiones; los fieles que pecaban con una mujer gentil o judía, los jugadores que no se enmendaban [1]. En ciertas ocasiones estaba sujeto el perdón, no sólo al arrepentimiento, sino a la prueba del cambio de vida o al peligro de muerte. La mujer que había abandonado a su esposo adúltero, no debía casarse con otro, pero si lo realizaba, quedaba fuera de la comunidad, hasta que muriese su primer marido, a no ser que en el entretanto le sobreviniese una grave enfermedad [2]. Las vírgenes que quebrantaban su voto de virginidad, si lo reconocían y hacían penitencia toda su vida, al fin de ella eran admitidas a la comunión [3]. El marido varias veces infiel a su esposa, recibía la comunión también al fin de la vida, si prometía cambiar de costumbres: si sanaba y volvía a recaer, no se le daba más la comunión de la paz [4]. Si un clérigo o un fiel comía con algún judío, era privado de la comunión hasta que se enmendase [5]. La misma pena sufrían los cómicos y aurigas, si no dejaban su oficio [6]. La enfermedad peligrosa era razón suficiente para acelerar el bautismo de los catecúmenos, y alcanzar perdón completo en algunos otros casos de pecados menos graves en sí o por las circunstancias.

Existen en cambio veintiún cánones en los cuales no se concede la *comunión* al pecador, ni siquiera al fin de la vida [7]. Todos ellos se refieren a pecados de homicidio, fornicación y adulterio e idolatría. Las frases, con que la pena se expresa, suenan así: "*Placuit nec in finem eum communionem accipere* [8]; *placuit nec in finem impertiendam esse illi communionem* [9]; *placuit nec in finem habere eum communionem* [10]; *placuit nec in finem eis dandam esse communionem*" [11]. Aunque las cláusulas son algo

[1] Cáns. 37, 41, 52, 67, 77, 79.
[2] Can. 9.
[3] Can. 13.
[4] Can. 47.
[5] Can. 50.
[6] Can. 62.
[7] Cáns. 1, 2, 3, 6, 7, 8, 12, 13, 17, 18, 47, 49, 63, 64, 65, 66, 70, 71, 72, 73, 75
[8] Cáns. 1, 2, 3, 8, 12, 18, 55, 73.
[9] Can. 6.
[10] Can. 7.
[11] Cáns. 17, 53, 54, 66, 70, 71, 72, 75.

distintas entre sí, todas ellas convienen en que a los homicidas, impúdicos e idólatras se les negaba la comunión al fin de la vida. Pero, ¿qué es lo que hay que entender por la palabra *comunión*? Mendoza [1], Hefele [2], Palmieri [3] y otros piensan que significa simplemente *Eucaristía*; Belarmino [4], Aubespín [5], González Téllez [6] y algunos más, *absolución sacramental*; el Papa Inocencio I [7], Baronio [8], Bocio [9] y Gams [10], *Reconciliación Eclesiástica*. Según los primeros, los tales pecadores eran únicamente privados de la recepción del cuerpo y sangre de Cristo, según los segundos no eran jamás absueltos en el sacramento de la penitencia, y según los terceros, recibían sí la absolución sacramental, pero no la reconciliación eclesiástica externa, quedando, por lo tanto, excomulgados para siempre, sin poder tomar parte con los demás fieles en ciertos oficios religiosos.

Cualquiera de las tres interpretaciones que se acepte es dura, pero la segunda es además desesperante y contraria al dogma. No es que por ella incurrieran los Padres de Elvira abiertamente en la herejía novaciana, no; porque el error de aquellos herejes consistió, no sólo en oponerse a que la Iglesia admitiera en su seno a los apóstatas arrepentidos, sino en que además la negaban el *derecho* de poderlo hacer; derecho que reconocieron los obispos eliberitanos, puesto que lo ejercitaron ellos mismos en muchos casos. La dificultad dimana de otra fuente. Estando persuadidos los Padres de Elvira de que, como sucesores de los Apóstoles, tenían poder para perdonar y retener los pecados todos, ¿pudieron con derecho negar sistemáticamente y para siempre la absolución sacramental a ciertos pecadores bien dispuestos y arrepentidos, dejándolos que alcanzaran perdón de Dios por medio de un acto de contrición? Esta pregunta toca un punto muy delicado de disciplina eclesiástica en la primitiva Iglesia, sumamente controvertido en los últimos tiempos, y de singularísima importancia.

Funk admite que la Iglesia negó de hecho en los primeros siglos la absolución a los homicidas, adúlteros e idólatras; y por consiguiente

---

[1] *L. c.*, p. 111 de la ed. de González Téllez.
[2] *HC.*, *L. c.*, p. 222.
[3] *De paen²*. 99...
[4] *L. c.*
[5] Citado por González Téllez en la ed. de Mendoza, p. 106.
[6] *Ibíd.*
[7] *Ep. ad Exsuperium.* (Migne, *PL.*, 20, 498).
[8] y [9] *L. c.*
[10] *KGS.*, vol. II, 1.ª Parte, p. 28.

lógicamente tiene que admitir que si lo hizo, pudo hacerlo [1]. Batiffol sostiene sin rodeo ninguno "que hay que admitir que la Iglesia, dispensadora de este poder divino, lo puede dar o reservar; lo puede reservar, porque la absolución por medio del poder de las llaves no es el único medio que Dios ha dejado al pecador penitente. ¿No reconcilia con Dios la contrición perfecta?" [2]. De la misma opinión es Ernst: "La negación completa de la absolución para ciertos pecados de una gravedad excepcional, dice, no se puede desde luego calificar de incompatible con el dogma, ni se puede excluir *a priori*, como inadmisible, tal práctica en la Iglesia Universal" [3]. Rauschen [4] y algunos otros [5], juzgan del mismo modo.

Las razones en que se funda esta opinión son puramente disciplinares. Se arguye que la Iglesia puede negar en esta vida la absolución y reconciliación eclesiástica a ciertos pecados, para que los fieles conozcan mejor su gravedad, y para conservar la pureza de las costumbres; y se añade que no se la puede tachar por eso de cruel, pues al pecador siempre le queda el áncora del acto de perfecta contrición; ni se puede decir que falte a su obligación, pues es libre dispensadora del poder que la legó Cristo.

Contra estas afirmaciones sostienen los PP. Stufler [6], D'Ales [7] y otros teólogos que la Iglesia tiene obligación estricta de absolver a todo pecador arrepentido, y no puede en ningún caso y por ninguna razón reservar a Dios sólo algunos pecados, negando aquí en la tierra para siempre la absolución sacramental. No se trata, claro está, de una reservación temporánea, ni de la reservación de ciertos pecados al Papa, sino de una reservación tal que niegue para siempre la absolución aquí en la tierra a ciertos pecados dejando el perdón a sólo Dios.

El argumento en pro de esta sentencia es, que a la Iglesia incumbe, por derecho divino objetivo o absoluto, la obligación de absolver a todo

---

[1] *Kirchengescht. Abhandlungen*, Paderborn, 1897. *Zur altchristlichen Bussdisciplin*, págs. 155-181; y *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, 1906, págs. 541-568. *Das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus.*

[2] *Etudes d'histoire et de théologie positive*, París, 1906, I[4], págs. 43-195; *L'Edit de Calliste d'après une controverse récente* (*Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1906, páginas 339-348).

[3] *Theologische-praktische Quartalschrift*, Linz, 1908, p. 781.

[4] *Eucharistie und Busssakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*, Herder, 1908, págs. 105-131.

[5] Véanse sobre la bibliografía y toda esta cuestión, nuestros artículos en *Razón y Fe*, t. XXIV, págs. 48, 195, 366; t. XXV, p. 360; t. XXVI, págs. 43 y 457.

[6] *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1907, págs. 193, 433, 577; 1908, págs. 1, 488, 536.

[7] *L'Edit de Calliste*. Etude sur les origines de la pénitence chrétienne, París, 1924.

pecador dispuesto. Ahora bien: lo que es de derecho divino absoluto no lo puede cambiar la Iglesia por razón ninguna. Por consiguiente, así como no puede la Iglesia negar el bautismo al que con las disposiciones necesarias lo pide, alegando que basta el bautismo de deseo para la salvación; así no puede tampoco negar la absolución al pecador arrepentido, aunque en caso de necesidad baste para obtener el perdón de los pecados el acto de contrición con el *votum sacramenti*. Esta opinión de que la Iglesia no puede dispensar, ni menos abrogar una ley divina en que para nada entra la voluntad del hombre, como sucede, v. gr., en el voto, sino que es inmediata y única institución de Dios, es común entre los teólogos. Por eso responde Suárez [1] categóricamente que la Iglesia no puede dispensar, ni menos abrogar el precepto de la confesión para los fieles, "porque es de derecho divino"; y lo mismo afirma Santo Tomás [2], "que así como el Papa no puede dispensar el que nadie se salve sin el bautismo, tampoco el que se salve sin la confesión, puesto que obliga por la misma fuerza del sacramento".

Sentado esto, es preciso probar que la obligación de absolver a todo pecador arrepentido es de derecho divino. Efectivamente. Es de fe que el pecador está obligado por derecho divino, primero a confesarse [3], segundo a confesar todos y cada uno de sus pecados graves [4], y tercero, esto a fin de que "el sacerdote, en virtud de la potestad de las llaves, pronuncie la sentencia de la remisión o retención de los pecados", como dice el Concilio de Trento. Luego el penitente tiene derecho a que la Iglesia ejerza en él el poder de las llaves, luego la Iglesia tiene obligación de ejercerlo. Como la obligación de confesar *todos* los pecados es *divina*, *divino* es también el derecho que tiene el pecador dispuesto a la absolución, y *divina* la obligación correlativa de la Iglesia de absolverle de todos los pecados [5]. Con el mismo argumento prueba Suárez que el confesor está obligado a absolver al pecador arrepentido, y, a poder ser, inmediatamente [6]. La obligación del pecador, como arguye el P. Stufler [7], de someter a la sentencia de la Iglesia sus pecados, y la obligación de la Iglesia de dar la absolución al pecador arrepentido, nacen de la misma

[1] *Quia ius divinum est, in quo non potest Ecclesia dispensare, necdum abrogare, ut latius traditur in Prima Secundae, q. 97 et in hoc conveniunt omnes theologi in 4, dist. 17, loquentes de hoc praecepto quatenus divinum est.*

[2] *In 4, d. 17, q. 3, a. 1, sol. 5.*

[3] *Conc. Trid., sess. 14, c. 5, can. 6.*

[4] *Ibid., c. 5, can. 7.*

[5] PALMIERI, *De paen.*, p. 93.

[6] *De paen.*, d. XXII, s. V. 2.

[7] *L. c.*, 1907, págs. 436-437.

fuente y son inseparables. La obligación del pecador sería inútil y absurda, sin la obligación de la Iglesia [1]. Del mismo argumento se sirvió ya el Papa Calixto o la Iglesia sacerdotal o jerárquica [2] para combatir la ideal montanista de Tertuliano, de que era necesario hacer penitencia a la faz de la Iglesia, sin que ésta debiera por eso dar la absolución. "Si hay, pice, alguna penitencia que carece de perdón, no se debe hacer de ningún modo; porque nada se ha de hacer en vano, y vana sería la penitencia, que no alcanza el perdón. Ahora bien: todo el mundo debe hacer penitencia, luego toda penitencia ha de conseguir perdón, para que no se haga en vano; porque vana sería la penitencia que no llega a esa meta" [3].

Frente a una argumentación tan sólida, sacada de la razón intrínseca del dogma, nada firme se ha podido aducir, fuera de alguno que otro texto obscuro y difícil de explicar, que si se exprimiera y llevara hasta sus últimas consecuencias, probaría no sólo que la Iglesia primitiva privó de la absolución a los que habían cometido los tres pecados llamados capitales, sino que ni tiene *poder* para absolverlos, lo cual es una herejía.

Esta tesis es una tesis abiertamente montanista. La Iglesia montanista o del espíritu, como la llama Tertuliano, podía reservar; más aun, reservaba de hecho algunos pecados a sólo Dios. Hablando contra el Papa Calixto o la Iglesia jerárquica, escribe Tertuliano: "Pero tiene, dirás, poder la Iglesia de perdonar los pecados. También yo reconozco y afirmo esto, pues tengo al Paracleto que dice por los nuevos profe-

---

[1] El P. Umberg, S. I., sostiene que la negación de la absolución sólo tuvo lugar desde el Pastor Hermae al Concilio Niceno, y esto muy rara vez, y en vista del bien común, a la manera que manda la *Congregación de Propaganda Fide*, y sostienen generalmente los moralistas, que pueden y aun deben dejar de bautizar los misioneros a los párvulos moribundos cuando de hacerlo se seguirían grave escándalo o pérdidas y peligros de gran monta para la misión. La Iglesia pudo proceder alguna vez de modo parecido en circunstancias gravísimas de graves pecadores adultos, porque el derecho del pecador a la absolución no es absoluto. Pero aun suponiendo que la Iglesia hubiera estado objetivamente obligada a dar aun en tales casos, la absolución, no se la podría acusar de error ni de desobediencia por no haberlo hecho, porque según el Concilio Vaticano (Sesión III cap. 3) puede darse progreso en la inteligencia de la revelación. De donde se sigue que pudo la Iglesia no haber conocido necesariamente siempre el deber objetivo, como lo demuestra la historia del Sigilo Sacramental, de la Comunión y de la Teología moral. (*Absolutionslicht und altchristliche Bussdisciplin* en *Scholastik* 1927, t. II, págs. 321-341).

[2] P. Galtier, *Le véritable édit de Calliste* (*Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXIII, 1927, págs. 465-486), sostiene que en el tratado *De pudicitia* no se dirige Tertuliano contra el Papa Calixto, sino contra la Iglesia jerárquica en general.

[3] Tertuliani, *De pudicitia*. c. 3, ed. Reifferscheid-Wissowa p. 224, 21 en *CSEL.*, vol. XX.

tas: Puede la Iglesia del Espíritu perdonar el delito; pero no lo haré, para que no delincan otros [1].

Tertuliano mismo lo dice. Esta tesis es la tesis de los profetas *nuevos*, es decir, de Montano y sus secuaces. Y tiene razón. Porque la tesis tradicional, la genuinamente católica, es diametralmente opuesta.

Sin entrar ahora de lleno a discutir la controversia entre el Papa Calixto o la Iglesia jerárquica y Tertuliano, de que en otra parte hemos hablado, vamos a recoger algunos lugares con los argumentos de la Iglesia primitiva, donde se ve que, por lo menos teóricamente, la tesis tradicional es la que unánimemente han defendido y defienden los teólogos católicos.

Calixto la proclama contra Tertuliano en el texto citado más arriba.

San Cipriano la define aún con más precisión, si cabe, y la demuestra con todo el rigor escolástico que puede exigir el teólogo más escrupuloso. En nuestro caso su prueba es tanto más importante, cuanto que el santo influyó con su consejo y escritos en la formación de la Iglesia española. El año 252 dirigió una carta al Papa Cornelio. Esta carta está escrita en vísperas de la persecución de Galo y Volusiano, que todos veían iba a descargar sobre la cristiandad. El año anterior un Concilio de Cartago, de común acuerdo con Roma, había decidido absolver y reconciliar con la Iglesia a los apóstatas moribundos que habían sacrificado a los dioses durante la persecución de Decio, dejando a los sanos que hicieran penitencia más larga. Ahora, en vista de la persecución, éstos estaban en peligro de vida, y San Cipriano pide que sean tratados como moribundos.

Su argumentación vigorosa está a la vez impregnada de una solicitud exquisita. Recuerda primero la decisión del año anterior con respecto a los moribundos, y añade la razón por que se tomó. "Porque no era conveniente, dice el Santo, ni podía sufrir la piedad paterna y la divina clemencia que se cerraran las puertas de la Iglesia a los que llamaban, y se negara a los arrepentidos y suplicantes el socorro de la esperanza salvadora, de modo que, al abandonar este mudo, se les mandara al Señor, sin la reconciliación y la paz; sabiendo que El mismo prometió y dió la ley que lo atado en la tierra se daría por atado en el cielo, y que se desataría allí lo que se desatara aquí primero en la Iglesia" [2]. Para San

[1] TERTULIANI, *De pudicitia*, cap. 12, p, 269, 21.

[2] *Quando permiserit [promiserit ed. Oxononiensis ex cod. Veronensi, saec. VII?] ipse et legem dederit ut ligata in terris et in caelis ligata essent, solvi autem possent illic, quae hic prius in Ecclesia solverentur.* (HARTEL, *S. Cypriani Epistulae*, en *CSEL.*, vol. III P. II, Ep. 57, pags. 650-651, n. 1).

Cipriano, pues, era *ley divina* la obligación que incumbía a la Iglesia de absolver a los arrepentidos y mandarlos absueltos al tribunal de Dios.

Sentada esta premisa, vuelve el Santo a su fin principal de que es necesario admitir en seguida en la Iglesia a *todos* los arrepentidos, sin excepción. ¿Por qué? "Porque ahora necesitan la reconciliación, no los enfermos, sino los robustos; no los moribundos, sino los sanos; a fin de no mandar inermes y desnudos a los que excitamos y arengamos a la pelea, sino armados con el escudo de la sangre y cuerpo de Cristo" [1]. A todos hay que absolver, lo mismo a los que han de apostatar, que a los que han de permanecer firmes en la fe.

"Ni diga nadie: el que sufre el martirio se bautiza en su propia sangre; ni le es necesaria la absolución del Obispo, pues el Señor le absolverá y le dará aún mayor galardón." San Cipriano deshace esta dificultad con dos argumentos: "Primero, dice, no puede estar preparado al martirio el que no va armado por la Iglesia, y desfallece el ánimo que no está templado y encendido por la Eucaristía." "Segundo, si abandonadas todas sus cosas huyere alguno y en medio de la soledad y de las tinieblas cayese por casualidad en manos de ladrones, o consumido por la fiebre y el hambre muriese, ¿no se nos imputará a nosotros el que un soldado tan bueno, que dejando toda su hacienda y despreciando su casa y padres o hijos, prefirió seguir al Señor, muera sin absolución y reconciliación? ¿No se nos echará en cara el día del juicio nuestra negligencia, rayana en flojedad, y nuestra dureza cruel, pues, siendo pastores, no quisimos curar en tiempo de paz a las ovejas a nosotros encomendadas, ni armarlas en tiempo de guerra?" [2].

Más claro no se puede hablar. San Cipriano reconoce la obligación sagrada que tienen los pastores de absolver a sus ovejas que, arrepentidas, desean de nuevo volver al redil.

Insistiendo en el mismo argumento, añade que él, con los 42 Obispos en cuyo nombre está escrita la carta, están resueltos a dar a todos la absolución y reconciliación. "Y si hubiere alguno de nuestros colegas que, a pesar de lo inminente de la pelea, juzgue conveniente no reconciliarlos, él responderá ante el Tribunal de Dios de su inoportuna censura e in-

[1] *L. c.*, pags. 651-652, n. 2.

[2] *Tunc deinde si relictis omnibus rebus suis fugerit et in latebris atque in solitudine constitutus in latrones forte incurrerit aut in febribus et in languore decesserit, nonne nobis imputabitur quod tam bonus miles, qui omnia sua dereliquit et contempta domo et parentibus aut liberis sequi dominum suum maluit, sine pace et sine communicatione decedit? Nonne nobis vel neglegentia segnis vel duritia crudelis adscribetur in die iudicii quod pastores creditas et commissas nobis oves nec curare in pace nec in acie voluerimus armare?* *L. c.*, págs. 653-654. Sigue el pasaje de Ez., 34, 3-6, 10, 16.

humana dureza: nosotros no hemos hecho más que proponer lo que pedían la fe, la caridad y la solicitud» [1].

Junto a esta vigorosísima argumentación es necesario colocar lo que pensaba San Cipriano del capcioso argumento de que la integridad de la disciplina eclesiástica y de las costumbres exigían se negara para siempre la absolución a los apóstatas. Esta idea la refuta en la carta 55, dirigida a Antoniano. Comienza el Santo defendiéndose contra la calumnia de que se haya hecho laxista por sostener que era necesario abrir las puertas de la Iglesia a todos los apóstatas. "Esto, dice, no lo he hecho sin grave y concienzuda deliberación" [2]. Asegura que su proceder se acomoda a las circunstancias, sin que por eso hayan cambiado nunca sus ideas.

Su tesis ha sido y es que no hay que arrojar para siempre de la Iglesia a los apóstatas, como pretenden los novacianos. Primero, porque no sea que, desamparados, desfallezcan y vivan como gentiles [3]. Segundo, porque si desechamos la penitencia de los que confiaban en nuestra moderación, se pasarán en seguida, instigados por el diablo, a la herejía y al cisma con sus esposas e hijos, que habían permanecido incólumes, y se nos imputará en el día del juicio el no haber curado a la oveja herida, y por una herida haber perdido muchas sanas [4]. "Ni pienses, continúa, carísimo hermano, que por esto disminuirá la virtud de nuestros hermanos y faltarán los martirios, porque se haya mitigado la penitencia de los caídos y se haya dado esperanza de reconciliación a los penitentes. Permanece aún inmoble la entereza de los que confían, y en los que temen y aman a Dios de todo corazón persevera estable y firme la integridad. También a los adúlteros se concede penitencia y se les da la paz; ni por eso falta en la Iglesia la virginidad, o por los pecados ajenos se debilita el glorioso propósito de la continencia. Florece la Iglesia coronada con infinidad de vírgenes, y la castidad y el pudor conservan su gloria, ni se rompe el vigor de la continencia, porque se concede la penitencia y perdón al adúltero" [5].

Finalmente, arremete decidido contra la herejía novaciana, y exclama: "¡Oh irrisión, capaz de acabar con la fraternidad! ¡Oh decepción caduca de los miserables que gimen! ¡Oh doctrina ineficaz y vana de origen hereje, exhortar a dar satisfacción por medio de la penitencia y quitar a la satisfacción su fuerza medicinal! Decid a nuestros hermanos: Gime y

---

[1] *L. c.*, p. 655, n. 5.
[2] *L. c.*, p. 625, n. 3.
[3] *L. c.*, p. 627, n. 6.
[4] *L. c.*, p. 634, n. 15.
[5] *L. c.*, p. 638, n. 20.

llora a raudales día y noche y procura con obras lavar y purgar frecuente y abundantemente tu pecado, pero después de todo esto morirás fuera de la Iglesia *(sed extra Ecclesiam post omnia morieris)*: harás todo lo que se necesita para la reconciliación, pero la reconciliación que buscas no la obtendrás. ¿Quién no perecerá en seguida? ¿quién no desfallecerá en medio de su desesperación? ¿quién no apartará su mente del propósito de llorar? ¿Crees que trabajará un campesino si le dices: trabaja tus tierras con toda la pericia de la agricultura, cultívalas continuamente con esmero; pero no cogerás mies ninguna [ni exprimirás las uvas], ni percibirás aceite de tus olivares, ni cortarás las manzanas de tus árboles; o si dijeres al naviero: compra madera de las mejores selvas, hermano; teje la quilla con los robles más fuertes y escogidos; procura fabricar y armar la nave con timón, amarras y velas; pero, eso sí, cuando hubieres hecho todo esto, no verán tus ojos el fruto de su tráfico y de sus viajes?."

Esta misma tesis sostiene el autor del tratado *De aleatoribus* [1], de la segunda mitad del siglo III, a lo que parece. La argumentación es la misma. Cristo ha dado a los pastores la potestad de absolver y retener los pecados. Son médicos que deben procurar aplicar la medicina celestial a las ovejas viciosas y esforzarse por que les crezcan guedejas relucientes que sirvan para emblanquecer el vestido del cielo [2].

En tiempo del Papa Celestino I algunos Obispos de la provincia de Viena y de Narbona negaban la absolución a los que dejaban su conversión hasta la hora de la muerte. Tal proceder dice el Papa que le causa horror [3].

---

[1] BARDENHEWER, *GAL.*, vol. II, p. 446, 447.

[2] Et quoniam in nobis divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit et vicariam Domini sedem caelesti dignatione ordinavit et originem authentici apostolatus super quem Christus fundavit Ecclesiam in superiore nostro portamus, *accepta simul potestate solvendi et ligandi et curatione peccata dimittendi... dicit enim scriptura divina: vae erit pastoribus, quod si ipsi pastores neglegentes reperti fuerint, quid respondebunt Domino pro pecoribus... iam ut constet nos id est episcopos pastores ovium esse spiritualium hoc est hominum fidelium qui sub cura nostri constituti nullum in eis scabies vitium reperiatur, quo magis a nobis cotidie perscrutentur, ut medicamine caelesti adhibito vellera eis florida crescant qui ad nitorem vestis caelestis proficiant.* (HARTEL, *S. Cypr. opera*, P. III, p. 93-94, n. 1, 2).

[3] *Agnovimus paenitentiam morientibus denegari nec illorum desideriis annui, qui obitus sui tempore hoc animae suae cupiunt remedio subveniri. Horremus, fateor tantae impietatis aliquem reperiri, ut de Dei pietate desperet, quasi non possit ad se quovis tempore concurrenti succurrere et pereclitantem sub onere peccatorum hominem pondere quo se illi expedire desiderat, liberare.* (DENZINGER. *Enchiridion*, ed. *decima*, n. 111).

Resulta, pues, que la tesis que sostiene que la Iglesia pudo reservar a Dios algunos pecados era por confesión del mismo Tertuliano: 1.º, la tesis que ellos aplicaban a su Iglesia; 2.º, *nueva*, como sus profetas; y 3.º, que la tesis defendida por los católicos, a lo menos en teoría, era que a la Iglesia incumbía la obligación sagrada de absolver a todos los arrepentidos; y de no hacerlo así, *a)* cometía una falta grave contra una ley divina; *b)* violaba un derecho divino de los penitentes; *c)* que esta violación no podía cohonestarla razón ninguna de disciplina; *d)* daría ocasión de desesperar a los caídos y de que fueran a engrosar las filas herejes; argumentos todos que suelen traer los escolásticos en pro de la opinión tradicional.

Pues bien: si se admite que el Concilio de Elvira privó de la absolución sacramental sistemáticamente y de por vida a los homicidas, impúdicos e idólatras, habrá que admitir a la fuerza que su proceder no se ajustó a las reglas del dogma católico. La resistencia que espontáneamente provoca semejante hipótesis, induce a buscar soluciones más en armonía con el dogma y con la disciplina universal de aquellos tiempos, nada delicada, es verdad, pero no tan desesperante. Ni el rigorismo del Pastor de Hermas, ni la Iglesia romana y africana, llegaron a tales extremos.

Desde luego hay que descartar la hipótesis de que la voz *Communio* signifique simplemente *Eucaristía*. El alcance de esta palabra está precisado en diferentes cánones. En el 69, 72 y 79 expresamente se dice que la Comunión equivalía a *Reconciliación*; en el 42 y 51 a la *donación de la paz*; y en el 79 se condena al diácono que ha cometido alguno de los tres crímenes capitales, a recibir la *Comunión laica*; expresión que no puede significar otra cosa, sino que recibía la reconciliación con la Iglesia, pasando del estado clerical al laico. El canon 32 establece que la *penitencia* se ha de hacer ante el obispo, pero en peligro de muerte queda facultado para dar la *Comunión* el sacerdote, y aun el diácono con permiso de éste. Aquí se equipara la voz *Comunión* a la de *Penitencia*; y como es absurdo pensar que al diácono se le permitiera absolver sacramentalmente, debe interpretarse el canon en el sentido de que lo que se daba era la reconciliación eclesiástica.

Esta interpretación cuenta con el apoyo del Papa Inocencio I, que gobernó la Iglesia del año 402 al 417, no mucho después de la celebración del Sínodo Eliberitano. Preguntado por el obispo de Tolosa, Exuperio, qué conducta se había de seguir con los que después del bautismo pasaban la vida entera cometiendo pecados deshonestos y al fin de ella pedían penitencia y la reconciliación de la comunión, responde el Papa:

"que la regla primitiva referente a estos pecadores fué en un principio más dura; pero que en el decurso de los tiempos se había mitigado. Porque la antigua costumbre estableció que se les concediera la penitencia, pero se les negara la comunión. Esta se les negó, porque, siendo tiempos de persecución, se temía, con razón, que la facilidad en conceder la reconciliación sería ocasión de que continuaran en sus caídas. Se les concedió la penitencia, a fin de no negarles todo por completo, haciendo más dificultosa la remisión las circunstancias de los tiempos. Pero, una vez concedida por la misericordia de Dios la paz a la Iglesia, desaparecido el terror, debe darse a los moribundos la Comunión, tanto para responder a la misericordia de Dios, como para que no parezca que caemos en el error novaciano. Déseles, pues, juntamente con la penitencia, la comunión extrema, a fin de que esos pobres hombres, con la ayuda de nuestro Salvador, sean libres de la condenación eterna" [1].

Según estas palabras del Papa Inocencio, el rigor antiguo contra los deshonestos y lo mismo hay que decir por extensión de los que habían cometido alguno de los otros dos pecados capitales, consistió en negarles la comunión y reconciliación eclesiástica; pero no por completo; puesto que se les admitía en el grado de penitentes. Se les daba, por tanto, la absolución sacramental, pero se les exigía una satisfacción, que duraba toda la vida. La medida era ciertamente rigurosa, aunque en nada opuesta al dogma católico; y estaba justificada, según el Pontífice, por las circunstancias del momento. Esta interpretación de un personaje tan autorizado y cercano a los acontecimientos, la ha adoptado Duchesne en su Historia Antigua de la Iglesia. "La severa fórmula, *nec in finem dandam esse communionem*, escribe, no se debe interpretar en el sentido de que el episcopado español arrojara a la condenación a los culpables, contra los que se dirige la disposición, ni tampoco que la Iglesia los excluyera totalmente de su seno: ella los admitía en la condición inferior de *penitentes*. Sólo rehusaba emplear con ellos los poderes de remisión exterior y completa, dejando a Dios el que aceptara su arrepentimiento" [2]. Eran, pues, absueltos sacramentalmente, pero permanecían de por vida en el grado de penitentes. Que esta interpretación benigna, no exenta, confesamos, de dificultades, responde a la verdad histórica nos lo demostrará la doctrina de San Paciano sobre la misma materia

---

[1] MIGNE, *PL.*, t. 20, 498, *ep.* VI, cap. II.

[2] *Histoire ancienne de l'Eglise.* Tome I³, París, 1907, p. 523.

CAPITULO XI

SAN PACIANO, OBISPO DE BARCELONA. SU VIDA, SUS OBRAS Y SU DOCTRINA SOBRE LA PENITENCIA

Al hablar de San Paciano, no se puede prescindir de la edición de sus obras y del profundo estudio que le dedicó el año 1780 D. Vicente Noguera, Regente perpetuo en Clase de Nobles de la ciudad de Valencia [1]. Por su exactitud, erudición y sensatez, merece ponerse a la cabeza de cuanto sobre el santo obispo barcelonés se ha escrito.

El elogio que de Paciano hizo San Jerónimo en su Catálogo *de varones ilustres* es el testimonio más auténtico que sobre él nos ha dejado la antigüedad. Dice así: "Paciano, obispo de Barcelona, en los montes Pirineos, ilustre por su castidad y elocuencia y no menos esclarecido en escritos que en sermón, compuso varios tratados, entre ellos el Cervus y contra los Novacianos. Murió de edad muy avanzada, imperando Teodosio" [2]. El párrafo es corto en sí, pero rico en datos y encomios.

No se puede fijar con exactitud el año de su nacimiento, pero habiendo escrito San Jerónimo las palabras anteriores en 392, y diciendo en ellas que ya entonces había Paciano fallecido de avanzadísima edad, es lícito deducir que debió nacer en los primeros años del siglo IV. Parecida incertidumbre reina en orden a su patria. El haber sido obispo de Barcelona arguye, mas no prueba, que esta ciudad fuera su cuna. Sin embargo,

[1] *D. Paciani episcopi Barcilonensis opera quae extant. Obras de San Paciano, obispo de Barcelona, traducidas e ilustradas por* Don Vicente Noguera... En Valencia. En la Oficina de Benito Monfort. MDCCLXXX; LXXII + 251 págs. en 8.º Hemos aprovechado tanto su traducción como sus ilustraciones.

[2] Algunos manuscritos, en vez de *castitate et eloquentia*, leen, quizá con mayor razón, *castigatae eloquentiae*, elocuencia correcta.

[3] *Cap. 106. Pacianus, in Pyrinaei iugis, Barcilonae episcopus, castitate et eloquentia (alias castigatae eloquentiae) et tam vita quam sermone clarus, scripsit varia opuscula, de quibus est Cervus, et contra Novatianos. Sub Theodosio principe iam ultimo senectute mortuus est.*

siendo lo más conforme a la disciplina eclesiástica de aquellos tiempos el que se eligiera obispo a un miembro de la comunidad, conocido del pueblo elector, no parecerá aventurado suponer que Paciano, si no nació, al menos vivió en Barcelona bastante tiempo antes de su consagración, adscrito al clero de la ciudad.

En su infancia aprendió letras humanas y a cada paso se descubren en sus obras huellas de los autores griegos y latinos. Al principio de la carta segunda, dirigida a Simproniano, aduce a la letra un lugar de Cicerón sacado del libro primero *de officiis*, capítulo 13 [1]; algo más abajo alude a Hesíodo, a las Musas y al monte Helicón [2]. Con cierta ironía se justifica en la misma carta de la censura que le había dirigido Simproniano, por haber citado, y por cierto desordenadamente, el verso 302 del libro V de la *Eneida:* "¿De qué me reprendes, le contesta? ¿Somos acaso unos retóricos, tratamos de algún punto de arte, o disputamos sobre versos de Virgilio? ¿Qué dije yo o qué versos cité? Después de haber nombrado a varios herejes, añadí: *Y otros cuya memoria se ha perdido (et quos fama recondit obscura)* [3]. ¿De dónde sabes que he hurtado a Virgilio un verso, si nunca le has leído? Yo no cité el verso según está en su lugar, y me valí de esa expresión, como es costumbre de los que hablan, servirse de locuciones dichas por otros anteriormente. Tú repetiste el verso de Virgilio según las leyes del metro y quieres al poeta tan apasionadamente, que condenas como delito dislocar uno de sus versos. Yo lo aprendí siendo niño, ¿y es de extrañar echase mano de lo que sabía?... Citar un obispo versos de poetas; ¿te ofendes de ello? ¿Se corrió San Pablo de citarlos y aprobarlos ante los atenienses [4] y Tito?... [5] Pues con semejante ejemplo autorizamos este pecado. No somos retóricos, pero disfrutamos de la riqueza que el Señor ha concedido. El Lacio, Egipto, Atenas, los Tracios, los Arabes, los Españoles confiesan a Dios, y el Espíritu Santo entiende todas las lenguas" [6].

Pero si la cultura clásica de Paciano no fué vulgar, la teológica y escriturística la sobrepujan. Para defender mejor la doctrina católica, estudió las herejías de su tiempo y las anteriores a él. El novacianismo lo refuta de frente; y de soslayo asesta golpes certeros a los errores de Simón

[1] *Fraus enim quasi vulpeculae, vis autem leonis est* (Cic. *videtur*); *utrumque ab homine alienissimum, sed fraus odio digna maiore.*

[2] VII; Cf. *Parénesis*, XXII.

[3] El verso dice: *Multi praeterea quos fama obscura recondit.*

[4] *Act. Ap.*, 17, 28 y 29.

[5] I, 12.

[6] Ep. II. V-VI.

Mago, Menandro, Nicolás, Ebión, Apeles, Valentino, Cerdón, Apolinar, Montano y sus secuaces.

Paciano fué casado y tuvo un hijo llamado Dextro, conocido también de San Jerónimo [1]. En la mitad del siglo IV gobernaba la Iglesia de Barcelona Pretextato, el cual, con Osio y los obispos de Cazlona, Mérida, Astorga y Zaragoza, asistió al Concilio de Sárdica, celebrado el año 347, para juzgar la causa de San Atanasio. En el espacio de tiempo que corrió desde el 347 hasta el 392, en que San Jerónimo habló de San Paciano, no se descubre otro obispo de Barcelona, por lo cual suelen los autores colocar al Santo inmediatamente después de Pretextato. Sin embargo, ignoramos a punto fijo el año de su promoción al episcopado y el tiempo que apacentó sus ovejas. Su muerte acaeció antes del 392, reinando Teodosio que asumió las riendas del imperio en 379.

Sobre San Paciano callan los calendarios y la liturgia mozárabes, hallándose consignado su culto por primera vez en el Pequeño Martirologio Romano, compuesto a mediados del siglo IX, y en el de Adón, redactado unos años más tarde [2]. Los Santorales y Misales de Barcelona recogen su memoria desde el siglo XII, pero los intentos realizados en el siglo XVI para buscar e identificar sus reliquias no han llevado a resultado ninguno positivo [3].

Lo más extraordinario de cuanto queda del obispo barcelonés, son sus obras. Una se ha perdido, otras son de paternidad dudosa y otras ciertamente suyas. La perdida es el opúsculo titulado *Ciervo*. En mis investigaciones por las bibliotecas nacionales y extranjeras he buscado con ahinco este opúsculo, aunque mi búsqueda ha sido infructuosa. De esta pérdida nos indemniza (pobremente, es verdad) una referencia del mismo Paciano en su *Parénesis a la Penitencia*, donde indica el asunto del libro [4]. Era una diatriba contra los perversos e inveterados desórdenes cometidos por los gentiles y aun por algunos cristianos el día primero de Enero; los cuales para entregarse con más descaro a sus abominaciones e impurezas, se disfrazaban en figuras monstruosas con el traje de fieras [5]. Las figuras más comunes eran las de Ciervo, Cabra y Ternera, siendo más aplaudido el que más al vivo representaba la especie, y menos parecía racional. Esta fiesta se señalaba con la expresión *Cervulum facere*,

---

[1] *De viris ill.*, cap. 132.

[2] Quentin, H.: *Les Martyrologes historiques du Moyen Age*. París, 1908, págs. 420, 462, 623.

[3] Noguera, *L. c.*, p. LV.

[4] Núm. II.

[5] Isidoro, *De eccl. off.*, lib. I, 41. (Migne, *PL.*, 83, 774).

hacer el Ciervo, y fué condenada acremente por Padres y Concilios, que ordenaron se ayunara ese día en desagravio [1]. Entre los sermones dudosos, publicados con el nombre de San Agustín [2], hay uno que trata de esta materia, y alguien ha apuntado la idea [3] de que pudiera ser el librito perdido de San Paciano. Pero en ese sermón afirma su autor que, gracias a Dios, se había desterrado por completo tan infame costumbre, y el obispo barcelonés se queja en cambio amargamente en la *Parénesis a la Penitencia* de que su reprensión, lejos de corregir los abusos, parece que había servido de incentivo y despertador para cometerlos con más furia.

Se ha atribuído últimamente a Paciano, aunque con algunas reservas, un opúsculo, que corre con el nombre del retórico africano Cayo Mario Victorino, cuyo título es: *"A Justino Maniqueo, contra los dos principios de los Maniqueos y acerca de la verdadera carne de Cristo"* [4].

Su contenido es como sigue: Un personaje, llamado Justino, había caído en la herejía maniquea. No solamente sostenía la teoría acerca de los dos principios, uno del bien y otro del mal, y negaba la realidad de la carne de Cristo, sino que al paso que odiaba formalmente la carne humana, considerándola como enemiga del hombre, sentía gran veneración por las hierbas. Esto lo había aprendido leyendo ciertos libros apócrifos muy en boga entre su secta, especialmente los *Actus Andreae* y el *Thesaurus*. En sus estudios había tropezado con varias dificultades y pide a Justino que se las aclare. Este en su respuesta, que es modelo de delicadeza, procura convencer al interrogante desvaneciendo sus dudas y exhortándole a que abandone sus errores.

El sabio benedictino P. Morín, conjetura que ese tratado debe de ser, no de Cayo Mario Victorino, sino de Paciano [5]. Para probarlo, falto de argumentos extrínsecos, establece una comparación entre las obras de Paciano y el opúsculo a Justino Maniqueo, observando que en ambas partes hay locuciones paralelas que parecen haber salido de una misma pluma; entre ellas, el título de *frater*, dado a Justino, como a Simpronia-no; la costumbre del autor de expresarse en primera persona; el uso frecuente del anáfora, de razonamientos con proposiciones alternativas;

---

[1] *Conc. IV toledano*, can. 11; BERGANZA, *Antigüedades de España*, t. II, p. 668, número 104.

[2] *De calendis Ianuariis*. (MIGNE, *PL.*, 39, 2001).

[3] GAMS, *KGH.*, t. II, 1.ª Parte, p. 321.

[4] *Ad Iustinum Manichaeum, contra duo principia Manichaeorum et de vera carne Christi*. (MIGNE., *PL.*, 8,999).

[5] *Un nouvel opuscul de S. Pacien? Le «liber ad Iustinum» faussement attribué à Victorin. (Revue bénédictine*, t. 30, 1913, págs. 286-293).

ciertos giros y vocablos, v. gr., *si non*, *antevenire*, *viduari*, *in suo*, *eius est qui*, seguido del subjuntivo, *atticus*, *officere*; el ritmo y el empeño en dar más importancia a la frase que al razonamiento.

Estos síntomas revisten la proposición del P. Morín de ciertos visos de probabilidad, pero no son suficientes para darle certeza. La semejanza entre el citado opúsculo contra los maniqueos y las obras de San Paciano, se reduce casi exclusivamente a palabras aisladas, no a frases enteras, ni a conceptos específicos; y a nadie se oculta que la coincidencia en el uso de algunas palabras, a menos que éstas sean muy raras y características, es un argumento debilísimo para sólo por ella concluir a la identidad del autor de diferentes obras.

El mismo P. Morín concede a San Paciano la paternidad de otro opúsculo *sobre la semejanza de la carne del pecado contra los Maniqueos*, trasmitido por el manuscrito latino 13.344 de la Biblioteca Nacional de París [1]. Va dirigido a una virgen o cristiana fervorosa, a la que Dios había probado con una grave enfermedad. La pone el autor delante de los ojos a Cristo que en este punto no quiso ser una excepción. Es verdad que los Maniqueos, abusando del texto de San Pablo, han leído que Dios envió a su Hijo *en la semejanza de la carne (in similitudine carnis)* omitiendo la voz *del pecado (peccati)*, que es esencial al sentido. Porque el texto del Apóstol expresa la realidad de la carne de Cristo y excluye la realidad del pecado, mientras que los demás hombres vienen al mundo en la carne del pecado, no en la semejanza de esa carne. Avanzando un paso más, prueba el tratadista que Cristo recibió su carne de Adán por obra del Espíritu Santo; pero hay dos estados de la carne de Adán, uno anterior, otro posterior al pecado. ¿Y cuál de las dos tomó Cristo? Indudablemente la carne de Adán pecador, pues de lo contrario la Encarnación no hubiera servido de nada. Esto lo confirma el relato evangélico, al enumerar las genealogías del Hijo del Hombre. Tras estos argumentos, aduce los hechos del Nacimiento, adoración de los Pastores y de los Magos, la circuncisión, el bautismo, la Unción del Espíritu Santo, la agonía del Huerto, los oprobios y dolores de la Pasión; hechos todos que ponen de manifiesto la realidad de la carne de Cristo, en todo igual a la nuestra, menos en el pecado. La doctrina no puede ser más ortodoxa. En el desarrollo de su pensamiento reconoce que en Cristo hay dos voluntades, que Pedro ocupa el primer lugar entre los demás Apóstoles, que el pecado original es el origen de los males que afligen al género humano. Ve en

---

[1] *Un traité inédit du IVe siècle. "Le de similitudine carnis peccati", de L'évêque* S. Pecien de Barcelone. *(ETD.*, t. I, págs. 81-150).

María el agente directo de la circuncisión. Sostiene que el único motivo de la Encarnación fué el pecado original y la necesidad de un redentor. Rechaza, en fin, la creencia en la preexistencia de las almas.

El estilo es cortado, incisivo, y a veces armonioso. Tiene tendencia a las cadencias asonantadas, *nec patrono indigebat integritas, nec medico aeternitas, nec redemptore libertas*. Los textos bíblicos en nada se conforman con la traducción jeronimiana, v. gr.: *Terra es et in terram ibis* [1], en vez de *pulvis es et in pulverem reverteris*.

Estas características pusieron al P. Morín en la pista del autor del escrito. Siguiendo los mismos métodos internos que en el caso precedente, estableció una minuciosa comparación entre este tratado (atribuído unas veces al obispo Juan y otras a San Jerónimo), y las obras de San Paciano. Esa comparación arrojó la identidad en ciertas frases típicas de una y otra parte, tales como el final del versículo de San Pablo *secundus e caelo caelestis*, frente a la lectura de la Vulgata *secundus homo de caelo caelestis* [2]. *Ideo apud uos infirmi multi et aegri multi et dormiunt multi* [3], frente a este de la Vulgata: *Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles, et dormiunt multi*. En la segunda epístola de Paciano, número 2, se halla aplicada a Gedeón [4] la frase *Vir ille uirtutis*, que sale, aunque en distinto caso, en el tratado *De similitudine: Gedeonem illum virtutis uirum*. Más chocante es la voz *epotata* empleada en el tratado, *sanguinis epotata substantia*, y en la carta primera, número 5, de Paciano, hablando del hijo pródigo, *post prodacta omnia bona et cum meretricibus et fornicariis epotata*. El giro *bene quod, bien que*, usado por el tratadista y por el obispo barcelonés (Parénesis, 10) no deja tampoco de llamar la atención; como asimismo el continuo empleo de la anáfora por uno y otro. Existe otro indicio que parece probar que el opúsculo en cuestión fué compuesto a fines del siglo IV. En él se habla de los estragos ocasionados en toda la provincia por una epidemia, que bien pudiera ser la que mencionan San Ambrosio en su Comentario sobre San Lucas escrito hacia el año 386 [5] y Severo Santo, poeta aquitano, amigo de San Paulino, en su poemita *de mortibus boum* [6]. En este tiempo precisamente se desarrolló el maniqueísmo, error que acabó en el priscilianismo, y nada más natural que San Paciano, habilísimo polemista y católico fervoroso, esgrimiera sus armas contra

[1] *Gen.*, 3, 19.
[2] *I Cor.*, 15, 45.
[3] *I Cor.*, 11, 30.
[4] Iud. VI, 11, 13, 18.
[5] Lib. X, núm. 10. (MIGNE, *PL.*, 15, 1807; SCHENKL., *CSEL.*, t. 32, p. 459).
[6] MIGNE, *PL.*, 19, 725.

la naciente herejía. La dificultad que podría originarse de la alusión que hace el tratadista a los bárbaros que por aquel entonces rodeaban a la virgen cristiana, para quien se escribió el opúsculo, se desvanece ante la consideración de que los escritores eclesiásticos de aquellos tiempos denominaban así al pueblo indígena, que no había abrazado la civilización romana y la fe católica.

De esta suerte cree el P. Morín haber demostrado con certeza que la obrita *sobre la semejanza de la carne del pecado* salió de la pluma de San Paciano. Sin negar la fuerza que todos estos argumentos cogidos en conjunto tienen, preciso es confesar que no son tan apodícticos como asevera el sabio benedictino. El que haya leído el tratado en cuestión y las obras seguras de San Paciano, habrá podido advertir que, en general, la frase, el estilo, el lenguaje, el movimiento y la perspicuidad que en éstos resplandecen, no brillan igualmente en el opúsculo *de similitudine*. Por eso su atribución al obispo barcelonés no pasa de los linderos de la probabilidad.

Los tratados cuya paternidad nadie disputa a San Paciano y que han llegado hasta nosotros, son *uno sobre el Bautismo, tres cartas dirigidas a Simproniano contra el novacianismo* y una *Parénesis o exhortación a la Penitencia*.

No abundan los códices de ellos, siendo verdaderamente raro que no se encuentre ni uno solo en las Bibliotecas y Archivos españoles; a lo menos en los Catálogos de la Bibliotecas Nacional, de la Real Academia de la Historia, de El Escorial y en las notas de los manuscritos catedralicios, tomadas directamente por Loewe y Beer y por mí para el *Corpus* de Viena, no he podido tropezar yo con ninguno. Es más, ni siquiera se lee su epígrafe en los índices antiguos, recogidos por Rodolfo Beer en su libro sobre los *Tesoros manuscritos españoles* [1]. Los dos códices hasta el presente comúnmente conocidos son el de la Biblioteca Nacional de París, 2182, y el de la Vaticana, 331, antes de la Reina de Suecia. Según ellos han sido publicadas las ediciones que poseemos. La primera salió a luz en París, en la imprenta de Carlota Guillard, el año 1538. Otra edición hizo en Roma el año 1564 Pedro Gelesino, familiar del Cardenal Borromeo, siguiendo la de París [2]. En las grandes colecciones de los Padres, cuya impresión se ha repetido varias veces, siempre se han incluído los escritos de San Paciano, conforme a las ediciones de París o

---

[1] *Handschriftenschätze Spaniens*, Viena, 1894.

[2] Está en un tomo, donde hay obras de otros escritores eclesiásticos: *Salviani episcopi Massiliensis... Paciani...* Romae, MDLXIV, págs. 183-211.

de Roma. Nuestro Cardenal Aguirre las admitió en el segundo tomo de su Colección de Concilios Españoles, cotejando el texto conocido con el manuscrito de la Reina Cristina de Suecia, cuyas variantes notó al margen [1]. Repitió esta edición Catalani en la reimpresión de la Obra de Aguirre, hecha en Roma el año 1752, pero en ambas falta el *tratado sobre el Bautismo*, omitido de propósito por el Cardenal, como extraño al objeto que se había propuesto, de vindicar con monumentos irrefragables la doctrina ortodoxa de nuestra antigua Iglesia sobre la penitencia. Flórez reprodujo en el tomo XXIX de su *España Sagrada* [2] la edición de Aguirre sin las variantes del códice Vaticano. Gaspar Bartio incluyó la Parénesis en la edición que hizo del Pastor de Hermas, en Zwicka el año 1655: en el 1780 publicó la suya Noguera, cotejando todas las anteriores, menos la de Bartio, que no pudo haber a las manos, y teniendo a la vista una copia del manuscrito vaticano, que le envió Pérez Bayer. Noguera se esmeró en ella cuanto pudo, avalorándola con introducciones y notas eruditísimas. Migne adoptó la de París [3], cogiéndola de la Biblioteca de los Padres Antiguos, de Gallandi; otra salió en Barcelona el año 1881 y Peyrot dió una nueva [4] en 1896, aunque no satisface [5]. Hace ya bastante tiempo que la Academia de Viena había encargado al Sr. Kauer [6] la definitiva, que esperamos con verdadera ansia, para el *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*.

El *opusculillo sobre el Bautismo* lo dirigió San Paciano a los *Competentes*, o catecúmenos que estaban próximos a ser bañados y lavados en la fuente bautismal. En él quiso descubrirles el estado de esclavitud en que gemía el hombre sumergido en las tinieblas de la idolatría, la libertad y excelencias de que le adornaba la fe, y la gracia y amistad de Dios que conseguía en la generación espiritual. El estilo es claro, sencillo y propio; no proponiendo cosa alguna que no la deje afianzada con varios textos de la Escritura, señaladamente con la autoridad de San Pablo. Desde el principio procura captarse la benevolencia de los oyentes con estas palabras: "Quiero descubriros cómo nacemos en el Bautismo, y de

[1] Roma, 1694, págs. 79-98.

[2] Págs. 390-438.

[3] *PL.*, 13, 1051-1082.

[4] *Paciani Barcelonensis episcopi opuscula edita et illustrata*, Zwollae, 1896.

[5] Cf. WEYMAN, en *Berliner philol. Wochenschrift*, 1896, págs. 1057-1062; 1104-1108. La disertación de GRUBER, *Studien zu Pacianus von Barcelona* (Munich, 1901), es, en cierto modo, continuación de la reseña de Weyman sobre la edición de Peyrot.

[6] También publicó en 1902 un trabajo que trata sobre el ritmo en las últimas frases de los escritos de Paciano (*Studien zu Pacianus*, Wien, 1902).

qué modo nos renovamos. Usaré de las mismas frases de la Escritura, para que no creáis que dejo correr libremente la imaginación, buscando adornos al estilo, y para que podáis entender este misterio cuya grandeza quiera Dios os haga comprender. No busco mi gloria, sino la de Dios, a quien solamente se debe; y sólo me mueve el cuidado de vuestra instrucción, mayormente la de los *Competentes*, a los que quisiera dar a conocer dignamente la grandeza de esta fortuna. Os explicaré, pues, cuál era vuestro estado cuando gentiles, qué os da la fe, qué os perdona el Bautismo. Y si consigo, como espero, penetrar vuestros corazones, os convenceréis, hermanos, que jamás mis discursos han alcanzado fruto más colmado. Entended, pues, dulcísimos hijos míos, el estado de muerte en que yacía el hombre antes del Bautismo." A continuación explica el pecado original [1], cómo se propaga a todo el linaje humano con todas sus consecuencias, probándolo con el texto clásico de San Pablo en su Epístola a los Romanos: "*Porque el pecado entró en el mundo por medio de un hombre, y por el pecado la muerte; y así pasó a todos los hombres, porque todos pecaron en él*" [2]; por la necesaria consecuencia de ser descendientes de Adán. Con esto, prosigue, estableció su dominio el pecado, y nosotros, atados a sus cadenas, éramos arrastrados, como prisioneros al suplicio; esto es, a una muerte sin fin... ¿Quedaba alguna esperanza al hombre?... ¿Quién pudo sacarle de la muerte? Oíd al Apóstol: *La gracia por los méritos de cristo Nuestro Señor* [3]. Y ¿qué cosa es gracia? El perdón de los pecados, esto es, un don; porque la gracia es don. Luego, Jesucristo fué el primero que viniendo al mundo, y tomando la naturaleza humana, sacó al hombre de la esclavitud del pecado, y le presentó puro e inocente a los ojos de Dios."

En un párrafo brillantísimo y lleno de vida, describe Paciano la lucha que tuvo que sostener Cristo para regenerar al hombre. "Luego, escribe, que para patrocinar la inocencia emprendió Cristo, vestido de la carne de los pecadores, la defensa del hombre; al instante el padre del pecado de la desobediencia, que había en otro tiempo engañado a los primeros hombres, empezó a ponerse en movimiento, a entrar en zozobra, a correr asustado a todas partes. Para ser vencido, era menester quedase derogada la ley del pecado, con la cual había Satanás rendido al hombre o le podía rendir. Armase, pues, el demonio para un combate espiritual con el inmaculado; y primeramente con la misma estratagema con que había

[1] Cf. Dalmau, J. M., S. I.: *La doctrina del pecat original en Sant Paciá.* (*Analecta Sacra Tarraconensia*, 1928, vol. IV, Barcelona, págs. 203-210).

[2] Cap. 5, 12.

[3] *Ad Rom.*, 7, 24 y 25.

vencido a Adán en el Paraíso, le tienta con aparato de dignidad, diciéndole que convierta las piedras en pan..., que se precipite de una altura para que le recogiesen en sus brazos los Angeles... y que a cambio de que le adorara, le prometía el mundo entero..., lisonjeándose de vencer así al abogado del hombre, con hacerle admitir el imperio de los mismos hombres que defendía, e induciéndole a que recibiese la dignidad que le prometía el malvado tentador, y a lo último cayese en pecado. Pero en todas estas tentaciones fué vencido Satanás y desvanecida con la virtud del cielo su astucia, cumpliéndose lo que cantó el Profeta: *"Para que destruyas a tu enemigo y al que se toma por sí mismo venganza, porque veré los cielos, que son fábrica de tus dedos"* [1]. Debía el diablo rendirse, mas no desistió; y así, substituyó a los fariseos y a toda aquella caterva de hombres impíos, armándolos de furor y de los ardides que todos sabemos. Ellos viendo que, después de varias tretas y fingimientos, con que pensaron engañar al Señor, halagándole al modo que la infernal serpiente, no habían podido adelantar nada en sus intentos, le embistieron finalmente a cara descubierta, salteándole como ladrones, y condenándole a sufrir la muerte más atroz, para que, o la afrenta del suplicio, o el dolor de los tormentos sacase violentamente de su boca alguna palabra injusta, o le forzase a cometer algún pecado, y con él quedase arruinado el hombre, cuya persona Cristo representaba, y su alma quedase presa en los infiernos, que la misma ley había destinado como cárcel de los pecadores; *porque el pecado es el aguijón de la muerte* [2]. Mantúvose Cristo firme y no pecó, ni en su boca se encontró maldad alguna, como hemos dicho, aun cuando fué conducido como víctima al sacrificio. Esta fué su victoria: sufrir la pena del pecado que no había cometido. El diablo había adquirido poder sobre los pecadores, y quiso arrogarse este mismo poder sobre el justo; y he aquí por qué fué vencido; porque sin tener dominio sobre el justo, quiso comprenderle bajo la ley que había recibido en cuya atención dijo el Profeta: *Para que tus palabras justifiquen tus obras y venzas, cuando juzguen de ellas los impíos* [3]. Por la misma razón expresó el Apóstol que *Cristo, tomando carne, despojó al demonio de su poder y condenó al pecado, clavándole en una cruz y extinguiendo la deuda de la muerte* [4]. Así, no permitió Dios que el alma de Cristo quedase en los infiernos, ni que su Santo experimentase corrupción. De aquí es que Cristo resucitó al tercer día vestido de carne, la cual reconcilió con Dios y restableció

[1] *Psal.* 8, 3 y 4.
[2] *I ad Cor.*, 15, 56.
[3] *Psal.* 50, 6.
[4] *Ad Colos.*, 2, 14, y 15.

en los derechos de la inmortalidad, triunfando del pecado y borrándole del mundo."

Si estos párrafos acerca de la victoria alcanzada por Cristo sobre el pecado y el demonio son admirables, todavía lo son mucho más estos otros en que expone Paciano la generación espiritual del alma por medio del Bautismo.

"Mas, ¿qué provecho experimentaron los hombres de este triunfo, si sólo Cristo venció? Oídlo en pocas palabras. El pecado de Adán había contaminado a todos sus descendientes, como dijo el Apóstol. Es forzoso, pues, que la justificación de Cristo abrace a todo el linaje humano; y que al modo que Adán arruinó a su posteridad por el pecado, la vivifique Jesucristo por la justicia. Esta es la sentencia del Apóstol, cuando dice: *Así como por la desobediencia de un hombre solo, todos quedaron sujetos al pecado, así por la obediencia de un solo hombre, alcanzaron todos la justificación; y así como el pecado ha reinado para sujetarnos a la muerte, así también reina la gracia por medio de la justificación para conducirnos a la vida eterna* [1].

"Replicará alguno que el pecado de Adán se propagó justamente a sus descendientes, porque todos descienden de él; pero ¿acaso Jesucristo nos ha engendrado, para que puedan sus méritos salvarnos? No forméis idea de una generación carnal. Voy a haceros ver cómo Jesucristo es el padre que nos ha engendrado. En los últimos tiempos, Cristo recibió realmente un alma, y tomó un cuerpo de la carne de María; vino a salvar esta naturaleza y la sacó del poder del pecado, no la sepultó en el infierno; la unió a su Espíritu y se la apropió. Estas son las bodas del Señor celebradas con sola la carne para que conforme a aquel gran Sacramento, dos se uniesen en una carne, esto es, Cristo y la Iglesia. De esta unión se engendra el pueblo cristiano, pues viniendo sobre nosotros el Espíritu Santo y derramándose en nuestras almas, al instante nos ingerimos en las entrañas de la madre, fecundadas por la virtud celestial; y saliendo de su vientre, recibimos luz de vida en Jesucristo. Por donde dijo el Apóstol: *El primer Adán fué criado para darnos el aliento de la vida; el segundo para darnos la vida de la gracia*" [2].

"Así engendra Jesucristo en la Iglesia, por ministerio de sus Sacerdotes, como el mismo Apóstol afirma: *Yo os he engendrado en Cristo* [3]. De manera que la virtud generativa de Cristo, esto es, el Espíritu Divi-

---

[1] *Ad Rom.*, 5, 19 y 21.
[2] *I ad Cor.*, 15, 45.
[3] *I Ibid.*, 4, 15.

no, produce un hombre nuevo, introduciéndole en el seno de la Iglesia y dándole a luz en las aguas del Bautismo; pero la Fe ha de ser la madrina de estas bodas; porque jamás el hombre se ha de creer injerto en la Iglesia sin tener Fe, ni engendrado por Jesucristo, si no ha recibido su Espíritu. Es, pues, necesario creer que nosotros podemos nacer, porque, como dice Felipe: *si crees, lo puedes* [1]. Hemos de recibir a Jesucristo para que nos engendre, pues dijo el Apóstol Juan: *A cuantos le recibieron, concedió el derecho de tenerse por hijos de Dios* [2]. Mas todo esto no puede tener su complemento sin los Sacramentos del Bautismo y de la Confirmación y sin el ministerio del Obispo. El Bautismo nos limpia del pecado, el Crisma derrama el Espíritu Santo sobre nosotros; y conseguimos una y otra gracia en virtud de las palabras e imposición de las manos del Prelado. De esta manera renace enteramente el hombre y se renueva en Cristo, para que, al modo que Cristo resucitó de entre los muertos, nosotros dirijamos también los pasos por los senderos de una vida nueva, abandonando los extravíos de la antigua, la adoración de los ídolos, la crueldad, las impurezas, la vanidad y demás vicios de la carne y sangre, para abrazar las nuevas virtudes que Jesucristo nos infunde por medio del Espíritu Santo; la fe, la pureza, la inocencia, la castidad. Y así como hemos llevado hasta entonces la imagen de un hombre terreno, llevemos ahora la del que es del cielo: *Porque el primer hombre, como formado de la tierra, es todo terreno; y el segundo, como venido del cielo, es todo celestial*" [3].

No habrá quien ponga en duda la sublimidad y vigor de estas ideas, expuestas además con una viveza y colorido insuperables. Termina San Paciano su sermón con una peroración fervorosa, que omitimos por brevedad.

Otros escritos ciertos de San Paciano son tres cartas dirigidas a Simproniano. Era éste hombre de consideración en el siglo, pues el Santo le da el tratamiento de *clarissimus* de que gozaban las personas del orden Senatorio. No debía de estar muy ocupado, cuando en la segunda carta enderezada a San Paciano, significa, que para matar el ocio, desea ejercitar la pluma en contiendas literarias [4]. Vivía en el campo, pero no lejos de una ciudad, no sabemos cuál, ni si era o no española [5]. Este personaje clarísimo, que había abrazado la herejía novaciana, escribió a Paciano

[1] *Act. Apost.*, 8, 37.
[2] Cap. 1, 12.
[3] *I ad Cor.*, 15, 47.
[4] *Ep. II*, núm. X. *Vacare te scribis, et ideo otiosa delectant.*
[5] *Ep. III*, núm. 52.

a título de consultarle y en realidad para sorprenderle con sus cavilosos argumentos [1]. El artificioso estilo de su primera carta dejó indeciso al obispo barcelonés, acerca de su secta; y teniéndole por montanista, adujo en su respuesta algunos textos de la Escritura, que establecen el dogma del perdón de los pecados por medio del Sacramento de la Penitencia, que dificultaba el hereje. Propuso también las razones por qué la verdadera Iglesia se adjudica con justicia el nombre de *Católica,* adjudicación que también atacaba Simproniano. A todo replicó éste en su segunda epístola, protestando que en la contienda no le animaba otro móvil que el de averiguar la verdad (móvil puesto en duda por San Paciano) [2]; incluyéndole al propio tiempo un tratado en defensa de los novacianos contra la Penitencia.

Deshizo San Paciano las dificultades del hereje en las dos cartas posteriores, extendiéndose para explicar la solución en los puntos que ya había empezado a tratar en la primera. Las tres epístolas forman un todo, que es lo que notó San Jerónimo, al escribir que había Paciano compuesto un tratado de controversia contra los novacianos.

La sequedad del asunto no desaliña la dicción, que es grave y decorosa; y aunque cortada de frecuentes interrogaciones, acomodadas al estilo de la disputa, corre sin afectación ni dureza.

El fondo de la herejía novaciana consistía en negar a la Iglesia el poder de perdonar los pecados, de donde se seguía lógicamente la inutilidad de la penitencia, sobre todo de la pública. San Paciano sienta la verdadera doctrina sobre dogma tan capital, probando por la Escritura, especialmente por el texto clásico de San Juan: *"A quien perdonareis los pecados, les serán perdonados y a quien los retuviereis, le serán retenidos"* [3], que la Iglesia ha recibido el poder de las llaves y lo ha ejercitado siempre. Y este ejercicio del poder de las llaves no se ha limitado únicamente a los pecados ordinarios y menos graves, sino también a los tres llamados capitales, idolatría, homicidio y deshonestidad. Esta última aseveración es importantísima, porque nos enseña que un Padre español, nacido a raíz del Concilio de Elvira, contemporáneo de muchos de los que a él asistieron, no se creyó en el deber de defenderle de la nota de novacianismo, ni siquiera de justificar su rigor; y lo que es más, Simproniano, que podía haberse abroquelado en sus cánones para fortalecer sus opiniones, tampoco acude a él para nada. Todo esto demuestra que en la

[1] *Ep. II,* núm. 1.

[2] *Ep. II,* núm. 13. *Utinam verum esset quod doceri velle te dicis.*

[3] JOANN., 20, 23.

explicación de los cánones de aquel Concilio, que se tildan de novacianos, hay que aceptar la interpretación propuesta por nosotros en el capítulo precedente.

Era natural que San Paciano, al redactar su respuesta, consultara las obras de San Cipriano, no sólo por la conformidad del asunto tratado por uno y otro, sino también por haber sido el obispo de Cartago testigo presencial del nacimiento de la secta novaciana, y haber él con sus escritos contribuído a desenmascararla y atajar sus estragos. Simproniano le echa en cara esta predilección por el escritor africano [1]; y el obispo barcelonés, lejos de avergonzarse, se gloría de haber tomado por modelo al ilustre mártir de Cartago.

Cualquiera que compare sus obras con el tratado de *lapsis*, de San Cipriano, y con las cartas que éste escribió al Clero Romano, al Papa San Cornelio, al obispo Antoniano y al mismo Novaciano, echará de ver la semejanza, tanto en los argumentos, reflexiones y testimonios escripturísticos, como en el espíritu, en la fuerza del lenguaje y aun en el estilo. También conoce y utiliza San Paciano a Tertuliano en su tratado *de paenitentia*, enteramente conforme con la doctrina católica, oponiéndole al erróneo *de pudicitia*, escrito por el mismo, después de haber caído en la herejía montanista, del que Simproniano sacó muchas de sus ideas [2].

El extracto dado en el capítulo séptimo de los argumentos con que San Paciano prueba la razón que asiste a la Iglesia verdadera para llamarse *Católica* nos releva de volver a insistir aquí sobre lo mismo. Pero lo que no podemos omitir es el examinar con mayor detención aún su doctrina penitencial, a fin de que se penetre mejor su pensamiento en cuestión tan importante y discutida. Uno de los argumentos, de que mayor partido saca San Paciano contra su contrincante, es el que se funda en el proceder, mudable y ambicioso, del fundador de la secta. Efectivamente: Novaciano, a cuya elocuencia no regatea elogios el obispo barcelonés, presentó ante el Concilio celebrado en Roma durante la sede vacante (20 de Enero del 250 a Marzo del 251), un documento proponiendo que debía de darse la reconciliación eclesiástica a los lapsos de la persecución de Decio, en peligro de muerte, si se arrepentían de su pecado, dejando sin resolver la atañente a los sanos hasta la elección del nuevo Pontífice [3]. Esta decisión fué comunicada a las principales Iglesias en una circular, escrita por el propio Novaciano. La confianza que en esta ocasión mereció Novaciano prueba el grado de estimación y au-

[1] *Epist. II*, núm. XIV. *Cypriani Epistolas mihi placere miraris?*

[2] *Epist. III*, XLVIII. *Tertullianus post haeresim, nam inde multa sumpsistis.*

[3] *Ep. LV* de San Cipriano al obispo Antoniano, 5. *Epist. III* de San Paciano, XIII.

toridad de que gozaba entonces en la Iglesia de Roma. No respondió él a las esperanzas que se habían concebido de su futura actuación, pues en la persecución de Decio se encerró en casa y como dice San Paciano se puso en cobro [1]. Novaciano aspiraba al Pontificado que confiaba conseguir por la fama de su elocuencia; pero habiendo sido Cornelio elegido Papa por el Clero de Roma el año 251, se exasperó aquél, declarándose en rebeldía, echando en cara al nuevo Pontífice su laxismo, porque concedía el perdón a los apóstatas de la precedente persecución. A tomar esta decisión le ayudó Novato, Presbítero de Cartago, de donde tuvo que huir por su mala conducta. Un Concilio, tenido en Roma el año 251, con asistencia de sesenta obispos y crecido número de Presbíteros y diáconos, pronunció el anatema contra Novaciano, como cismático y hereje, volviendo entonces la mayor parte de sus partidarios al seno de la Iglesia Católica, de donde habían salido engañados por los heresiarcas [2]. Los que quedaron, se daban el arrogante epíteto de *Cátaros*, es decir, *puros*; hacían distinción de cosas *puras* e *impuras*, y teniendo por impuros a los Católicos, que llamaban por mofa *Cornelianos*, huían de su trato. Afectaban la pureza hasta en sus vestidos y ornamentos; y en señal de la que resplandecía en su doctrina y costumbres, cubrían de un paño blanco la cátedra de sus obispos [3]. Con el tiempo extendieron los secuaces el error de su maestro a los pecados de homicidio y adulterio, abrazando el delirio montanista. Condenaban como éstos las segundas nupcias. Y su obstinación en negar el perdón era tan extremada, que el Emperador Constantino, escandalizado de la inflexibilidad de Acesio, obispo de los Novacianos Romanos, que había asistido al Concilio Niceno, le dijo: *Levanta, Acesio, una escala, y sube solo, si puedes, al cielo*" [4]. En la sustancia significa lo mismo San Paciano cuando arguye a Simproniano: "¿Jamás vosotros habéis caído? ¿Carecen enteramente de mancha vuestros pensamientos? ¿Ninguna pajuela lastima vuestros ojos? ¿Quién podrá lisonjearse de tener el corazón casto y sin mancilla alguna? Vosotros acaso que sois justos, amigos de hacer bien, sanos. Ea: entrad luego en el cielo, romped, espada en mano, las puertas del paraíso" [5]. Los secuaces de Novaciano consideraron a su fundador como mártir y también a este punto responde adecuadamente el obispo barcelonés [6].

[1] *Epist. II*, núm. XIV.
[2] Eusebio, *Hist. Ecl.*, lib. VI, cap. XXXV, 45, ed. Schwartz.
[3] *Linteata sedes*, la llama San Paciano. *Ep. II*, núm. III.
[4] Sócrates, *Hist. Eccl.*, lib. I, cap. X. (Migne, *PG.*, 67, 101).
[5] *Epist. III*, núm. 41.
[6] *Epist. II*, núm. XV.

Con estas advertencias no será difícil seguir la elocuente argumentación del fogoso polemista. De su carta primera son estos preciosos párrafos:

"En orden a la penitencia, ojalá Dios haga que no le necesiten los fieles, y que nadie caiga en los lazos de la muerte, después de haber sido lavados en la fuente sagrada, para que los sacerdotes no se vean precisados a enseñar y recetar consuelos tardíos. Pero nosotros ofrecemos el perdón de Dios misericordioso, no a los justos, ni antes del pecado, sino después de él; y prometemos la medicina, no a los sanos, sino a los enfermos. Si estuvieran los bautizados exentos de toda mancha, podría despreciarse este don. Entonces no serían necesarias ni la confesión ni la satisfacción. Mas, si sobre ello ha querido el mismo Dios proveer en gracia del hombre, hechura suya; si el que premia a los que se mantienen firmes, proporciona remedios a los caídos, cesad de acusar a la piedad divina, dejad de borrar con apariencia de rigor tantos títulos de la clemencia celestial, y no estorbéis con aspereza inexorable estos bienes que el Señor graciosamente nos dispensa. No somos nosotros los que otorgamos tales gracias. Es el Señor que dice: *Convertíos a mí y con lamentos, suspiros y sollozos despedazad el corazón* [1]. Y en otra parte: *Abandone el pecador sus caminos, conviértase al Señor, y alcanzará misericordia* [2]. También el Profeta exclama: *Porque Dios es piadoso, manso, sufrido y revoca la sentencia fulminada contra los pecadores* [3]. Tiene la serpiente un veneno tan duradero; y ¿carecerá Cristo de medicina? Mata el demonio en este mundo; ¿y no podrá Cristo socorrernos en él? Avergoncémonos de pecar, no de hacer penitencia. Corrámonos de exponernos al peligro, no de huir de él. ¿Quién quitará al náufrago la tabla, para que no se salve? ¿Quién esconderá al enfermo el remedio para que no sane? ¿Por ventura no dice David: *Lavaré todas las noches mi lecho, y con mis lágrimas regaré el estrado?* [4] Y otra vez: *¿Conozco que he pecado y no he ocultado mi maldad?*; y luego: *¿Dije a mis solas. Tomaré yo mismo satisfacción del pecado que he cometido contra mi Dios y tú perdonaste la iniquidad del corazón?* [5] ¿Acaso a David rendido al dolor por los pecados de homicidio y adulterio, cometidos con Betsabé, no respondió el Profeta: *El Señor ha perdonado tu pecado?* [6]. El Rey de Babilonia, después que tantos pecados de idolatría

---

[1] JOEL., 2, 12-13.
[2] ISAÍAS, 55, 7.
[3] *Psal.* 85, 5.
[4] *Psal.* 6, 7.
[5] *Psal.* 31, 5.
[6] *II Reg.* 12, 13.

le habían condenado, ¿dejó acaso de conseguir el perdón con la penitencia? ¿Qué otra cosa quiso el Señor decir en aquellas palabras: *dejará de levantarse el que hubiere caído y de convertirse el que se opuso a mis leyes?* [1]. Tantas parábolas que propuso el Señor, ¿pueden tener otra alusión? ¿La mujer que pierde la dracma y luego se regocija de haberla hallado [2]; el pastor que vuelve al rebaño con la oveja descarriada [3]; el padre indulgente que sale a recibir al hijo que vuelve a su casa, después de haber malbaratado su patrimonio, disipándolo entre rameras y rufianes, y que reprende al hermano envidioso, diciéndole: *Este mi hijo era muerto y revivió, habíase perdido y hele hallado?* [4] ¿Queda sin curarse aquel que dejaron abandonado el Levita y Sacerdote [5], encontrándole herido en medio del camino?"

A esta abrumadora argumentación, junta Paciano los textos de San Pablo y del Apocalipsis, que exhortan al pecador a hacer penitencia para que no perezca; y apremia al adversario con este razonamiento: "Dirás que de nada sirve el arrepentimiento. Yo digo que nadie manda trabajar sin recompensa, y *el jornalero es digno de su salario* [6]. Jamás el Señor amenazaría al impenitente, si no perdonase al arrepentido. Me objetarás que sólo Dios puede obrar eso, pero obra suya es lo que hace por medio de sus sacerdotes; porque, ¿qué significan aquellas palabras dirigidas a los Apóstoles: *Lo que atareis en la tierra, será atado en el cielo, y lo que desatareis en la tierra, será desatado en el cielo?* [7]. ¿Para qué esta promesa, si no era permitido a los hombres atar y desatar? ¿Acaso gozaron solamente los Apóstoles de esta potestad? Luego sólo ellos también pudieron bautizar, confirmar, purificar los pecados de los gentiles, pues todas estas facultades a los Apóstoles, y no a otros fueron comunicadas. Mas si en una misma ocasión fué concedida la potestad de absolver los pecados e instituído el Sacramento; o todo se ha derivado a nosotros por la disposición y poder de los Apóstoles o no se ha extendido a nosotros aquella facultad establecida en los Decretos Apostólicos por boca de San Pablo. *Yo puse los cimientos, pero otro edifica sobre ellos* [8]. Luego esta nuestra potestad estriba sobre los cimientos que echó la doctrina de

---

[1] Jerem. 8, 4.
[2] Luc. 15, 9.
[3] Luc. 15, 5.
[4] Luc. 15, 24.
[5] Luc. 10, 30.
[6] Luc. 10, 7.
[7] Mat. 18, 18.
[8] *I ad Cor.* 3, 10.

los Apóstoles; fuera de que los obispos son también llamados Apóstoles, pues tal nombre da Pablo a Epafrodito, cuando le nombra *mi hermano y compañero y vuestro Apóstol* [1]. Si, pues, la potestad de administrar el bautismo y confirmación, que son dones mucho mayores, se ha derivado de los Apóstoles a los obispos, también en éstos se ha refundido el derecho de atar y desatar. Y aunque por nuestros pecados ejerzamos indignamente este ministerio, el Señor, que se ha complacido en conceder a los Obispos el nombre de su Unigénito (llamándose otros Cristos), no les negará como a Santos y que ocupan las sillas de los Apóstoles lo que ejecuten en fuerza de aquella potestad."

"Mucho más dijera, hermano, si no me estrechase la acelerada vuelta del mensajero, pero para cuando nos veamos o me descubras sencillamente tu corazón, reservo mayor copia de reflexiones. Nadie desprecie a un obispo, por ser hombre o indigno; porque los poderes no han sido dados a Su Santidad, sino que todo se deriva de ser el sucesor de los Apóstoles."

"Quiero, sin embargo, que entiendas, hermano, que no se concede indistintamente a todos el perdón de los pecados por el Sacramento de la Penitencia, ni se dispensa la absolución, sino cuando se cree que Dios se dará por satisfecho, o en caso de enfermedad grave o persecución. Con gran peso y medida, y después de muchos lamentos y abundantes lágrimas, acompañadas de las oraciones de toda la Iglesia, se concede el perdón al verdadero penitente, mas de suerte, que nadie sentencie, sino conforme al juicio que Cristo ha de pronunciar. Si con mayor franqueza me escribieres, hermano, lo que sientes acerca de estos puntos, te instruiré con una mayor extensión."

A esta carta de San Paciano respondió Simproniano con una epístola y un tratado contra la Penitencia. En la epístola se quejaba entre otras cosas de que le había contestado con amargura, de que había citado varias herejías sin venir a cuento, de que los católicos habían tenido la culpa de haber sido ellos perseguidos en varias ocasiones por los Príncipes y sus ministros, y añadía que le extrañaba su admiración por Cipriano, muy inferior en todo a Novaciano. Responde el obispo barcelonés que lea de nuevo su carta y verá que no hay palabra ninguna que le pueda herir, que no comprende por qué le ha molestado la cita de varias herejías, puesto que él no se cree incluído en ellas, y que en cuanto a las delaciones, jamás él ha dado quejas contra ninguno, ni ha tomado satisfacción de nadie. A lo de San Cipriano replica: "¿Te maravillas de que

[1] *Ad. Philipp.* 2, 25.

guste de las cartas de Cipriano? ¿Qué tienen de enojoso las obras de este bienaventurado mártir y obispo católico? Me pones frente a él a Novaciano. Entiendo que fué un filósofo del siglo, y me admira sobremanera que haya degenerado de hijo de la Iglesia de Dios vivo. Sé que abandonó la raíz de la ley antigua, la fuente del pueblo verdadero; y que por envidia a Cornelio prestó oídos a los delirios de Novato, llamándose obispo, sin preceder consagración legítima y sin que pudieran subsanar esta falta las cartas de aquellos que fingiéndose *Confesores*, despedazaban los miembros de la que sólo goza derechos de madre. Todo te lo daré probado por la confesión que tus parciales hicieron en sus cartas, de modo, hermano mío, que pensando ese tu filósofo *levantar su sabiduría*, como dijo el Apóstol, *no se humilló a la sabiduría del Señor, y por eso el mundo no halló en la ciencia de su filosofía la sabiduría de Dios* [1]. Y por más que digas que Novaciano padeció martirio antes de Cipriano, y que éste exclamó: *Ganóme por la mano mi enemigo*, puedo, sin riesgo de engañarme afirmar que Novaciano no fué Mártir, y que ni la tradición ni la historia atribuyen tal expresión al bienaventurado Cipriano. Ahí están sus cartas, que refieren que Cornelio, obispo de Roma, objeto entonces de la envidia de Novaciano, resistió esforzadamente al furor de los Príncipes perseguidores, confesó la fe repetidas veces, sufrió indignos tratamientos y hecho capitán de gran número de mártires, fué coronado con otros muchos, a los ojos de Novaciano, que se puso en seguro: porque el motivo principal de separarse de la Iglesia fué el no verse obligado a confesar la Fe. Consumido desde un principio de envidia, no pudo mirar con indiferencia el Pontificado de Cornelio; juntóse luego a Novato para ser la irrisión de las cartas de unos pocos. Todo esto te enseñarán los escritos de Cipriano acerca de tu Novaciano."

"Mas demos que Novaciano hubiese entonces padecido algunas vejaciones; pero no murió en ellas; y aunque hubiese muerto, no por eso sería coronado. ¿Cómo no?, dirás. Porque estuvo fuera de la paz de la Iglesia; fuera de su concordia, fuera del seno de aquella madre, de quien el mártir debe ser miembro. Oye si no al Apóstol. "*Aunque tenga tanta fe, que trasllade los montes, si no tengo caridad, nada soy. Aunque reparta entre los pobres mi hacienda y entregue mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad, de nada sirve todo esto*" [2].

"Cipriano, en cambio, sufrió en la unión de todos, en la paz común, en el número de los Confesores; y confesó la fe repetidas veces y padeció

[1] *I Cor.* 1, 21.
[2] *I Cor.* 13, 2.

muchas desgarraduras en distintas persecuciones, y por fin bebió el cáliz saludable. Esto fué recibir la corona del martirio. Quédese, pues, Novaciano con sus cartas, con su hinchazón, con su soberbia, con la que pensando elevarse, dió en tierra; y no queriendo perdonar a nadie, pereció infelizmente. ¡He aquí al hombre que cierra el camino de la salvación con una religión inexorable a los hermanos! ¡He aquí al que confía separar la paja y dejar limpia la era del Señor! ¡Compadécete de ti mismo, hermano Simproniano, y no te deslumbre ese afectado rigor de Novaciano, que le llevó a juzgarse más justo que los demás, despreciándolos a todos, al compararlos consigo mismo. Toma a veces la osadía el disfraz de la confianza, y aun a los pecadores desahuciados lisonjea la falsa imagen de una buena conciencia. Al contrario, la humildad siempre es inocente, aun la que es deudora y pecadora, aun la que expone su alma por el pecador. *Bórrame del libro que escribiste* [1], dice Moisés, *si han de perecer los pecadores*, y San Pablo protesta *que desearía ser anatema para que se salvasen sus hermanos según la carne* [2]. Ambos, ciertamente, interponen sus ruegos a favor de los pecadores, sin que Dios se ofenda de sus instancias. ¿Es acaso Novaciano más justo que ellos? ¿Es corrector de los Profetas, doctor de los Apóstoles? ¿Ha sido visto en compañía de Cristo, como Moisés? ¿Ha volado al tercer cielo como Pablo? ¿Ha de preferirse su autoridad a la de todos? Baste lo dicho en satisfacción de tu carta."

"Pero, pues has disputado largamente acerca de que no se ha de hacer penitencia, y que solamente tiene lugar ésta antes del bautismo, colmando tu tratado de innumerables autoridades, voy a responder extensamente a cada capítulo de por sí, sin omitir razón alguna de las que fortalecen la verdad de nuestra fe. Y, pues, te has dignado ocupar mi atención largo rato, sírvete ahora guardar igual correspondencia a mi escrito; ¿quién sabe si el Señor tiene ordenado que yo, que me he propuesto satisfacerte con tanta paciencia, logre algún fruto de la tuya? El Señor se digne guardarte y protegerte por una eternidad y te conceda vida para ser Cristiano y Católico, uniéndote a nuestra comunión."

El opúsculo que le envió Simproniano trataba de probar con textos de la Escritura que no es lícita la penitencia, después del Bautismo; que la Iglesia no tiene poder para perdonar los pecados: más aún, que perece ella misma recibiendo a los pecadores.

---

[1] *Exod.* 32, 31.

[2] *Ad Rom.* 9, 3.

Contra estos asertos alza la voz enérgicamente el obispo barcelonés. Comienza esgrimiendo el argumento *ad hominem*: "¿Quién, dice, sale fiador de esta doctrina? ¿Moisés y Pablo, que desean ser olvidados de Dios por salvar a sus hermanos; Cristo, que voluntariamente padece por los pecadores? Ninguno de éstos, me responderás. Pues, ¿quién lo enseñó? Novaciano, contestas. Y ¿fué éste algún hombre puro, impecable, unido siempre con la Iglesia Católica, ordenado canónicamente? ¿Qué importa todo eso?, replicarás. Novaciano lo enseñó, y basta. Pero, ¿cuándo, hermano, en qué tiempo? ¿Inmediatamente después de la muerte de Cristo? No, sino después del Imperio de Decio, esto es, cerca de trescientos años después de la Pasión del Señor. Y enseñando esto ¿ha seguido a algunos doctores ¿Es hombre de tanta autoridad? ¿Ha tenido el don de lenguas o de profecía? ¿Ha resucitado a algún muerto? De todo ello debería dar pruebas para introducir semejante novedad en el Evangelio... Dirás que así lo entendió Novaciano: pero ¿lo enseñó Jesucristo? Luego desde el tiempo en que vivió Cristo hasta el imperio de Decio, ¿nadie entendió bien este dogma? ¿y son unos impíos cuantos toleran y se mezclan con el pecador, y perecen como estos infelices y se les comunica el contagio de sus heridas? ¿No te acuerdas que ese tu Novaciano, antes de crearse Pontífice de esa su falsa silla, mucho antes que Cornelio hubiese ocupado la Cátedra de Roma y antes que le causase envidia su promoción al Pontificado, mantuvo esta misma verdad del perdón de los pecados, como consta por Cipriano? Luego si se ha de cerrar la puerta a la penitencia, Novaciano está implicado en el mismo delito que nosotros, pues escribió, leyó y persuadió que se había de absolver a los lapsos arrepentidos en peligro de muerte. ¿Cómo callaba entonces ese rigorista, que ahora nada perdona? Es verdad que si Cornelio no hubiese sido preferido a Novaciano, permanecería aún entre vosotros la autoridad de ese escrito suyo."

Después de un argumento tan convincente, fácil era a San Paciano resolver las otras dificultades que le oponía su adversario. Estas se reducían a procurar hacer ver que la Santidad de la Iglesia exigía que en su seno no hubiese delincuentes. Responde Paciano que sólo la herejía separa a un miembro por completo del cuerpo místico de Cristo, pero los otros pecados, cometidos por flaqueza o por arrebato de pasión, no. Es más, desde el momento en que el caído reconoce su falta, sea cual fuere, se arrepiente de ella y recibe la absolución de los sacerdotes, vuelve a revivir de nuevo y a ser miembro, no muerto, sino resucitado de esa misma Iglesia. Porque ésta, cual solícita madre, es extremada con sus hijos, honra a los buenos, castiga a los soberbios, cura a los enfermos, a

nadie desecha y bajo el manto de su indulgencia cobija a todos sus hijos, oyendo los sollozos de los arrepentidos.

Pero, Simproniano replicaba que sólo se debía conceder el perdón de los pecados en el Bautismo, y los textos de la Escritura aducidos por Paciano, no probaban otra cosa. Con extraordinaria maestría rechaza éste el sentido restrictivo dado por su adversario a los textos clásicos en pro del Sacramento de la penitencia, reforzando su interpretación exegética con los innumerables pasajes escripturísticos en que se promete el perdón a todo pecador arrepentido, sea quien fuere, y con la absolución otorgada a la adúltera por Cristo y al incestuoso de Corinto por San Pablo.

Finalmente, en tono triunfante pone término a su carta con estos párrafos:

"Ya ves que la Iglesia es aquella Reina vestida de tela de oro con matices de varios colores, esto es, un cuerpo formado de personas de todas clases y de todas las naciones. Este vestido no está matizado de un solo color, ni la variedad que se advierte está en sólo el vestido; una parte suya cubre el cuerpo, otra le adorna; parte se ajusta a la cintura; parte es rozagante falda que arrastra, y como va entre pies, se mancha. En su púrpura representa a los mártires, en la seda a las vírgenes: un extremo se cose por debajo, para formar majestuosos pliegues; otro necesita que la aguja lo repare; porque como está escrito: *uno así y otro de diferente modo* [1]. Sin embargo, esta Reina, aunque de tanta variedad adornada, siempre es la misma. Esta es la vid, rica en ramos que campean en sus largos sarmientos. Repara si no está por todas partes poblada de uvas y si sus racimos no son grandes. ¿Jamás las escarchas quemaron sus pimpollos, ni desnudaron sus ramos los crueles granizos, ni la agotaron los ardientes estíos? Las yemas que brotan en sus sarmientos, unas son menos vigorosas, otras más robustas, otras más lozanas. Esta lleva fruto, esotra se carga de hojarasca; no obstante, por cualquiera parte agrada su belleza. Nuestra Iglesia es la madre de innumerables jovencitas [2]. Calcula, si puedes, las naciones de la comunión Católica y cuenta los enjambres de nuestros fieles... ¿No estás tú mismo ahogado entre ellos, a la manera que en las grandes fuentes se confunden los hilitos de agua y al modo que el océano se sorbe una gota? Considera si no es esta Iglesia nuestra la que con preeminencia se halla edificada sobre los cimientos de los Profetas y Apóstoles y la piedra angular Jesucristo [3].

[1] *I Cor.* 7, 7.
[2] *Cantic.* 6, 7.
[3] *Ad Ephes.* 2, 20.

¿Negarás que su origen es más antiguo que el de la tuya, que su fe es de mayor ancianidad, que descansa aún sobre los primeros cimientos, que no ha tomado rumbos opuestos, que no se ha separado de su cuerpo para crearse maestros y ceremonias peculiares? Si hubiese establecido dogmas desconocidos, si se hubiese arrogado derechos que no tenía, si hubiese dado a su cuerpo repudio de paz; entonces se habría separado ciertamente de Cristo, entonces hubiera dejado de apoyarse en los Profetas y Apóstoles. Nuestra Iglesia es la casa grande que, si bien muestra su opulencia en muchos preciosos vasos de oro puro y tersa plata, no se avergüenza de servirse de vasos de barro y madera... [1] Ningún artífice desprecia sus artefactos, ni le parece vil la obra que ha salido de su taller. ¿Y por qué piensas tú que Cristo padeció por los pecadores, sino porque quiso que no se perdiesen los hombres, fábrica de sus manos? ¿Por qué piensas que Cristo entonces y ahora intercede con su Padre por los pecadores, sino porque a nadie desecha por más humilde y despreciado que sea? No perderá a cuantos su sangre ha comprado, aunque algunos parezcan vasos de barro y madera; y ve aquí cómo ningún vaso queda inútil en su casa. No te corras, pues, Simproniano, de aumentar el número de los muchos; resuélvete ya a desnudarte de esa camisa de culebra y esos retales de los Novacianos... Repara, hermano mío, cómo la Iglesia de Dios va extendiendo su campamento e hincando piqueras a derecha e izquierda para plantar sus tiendas... Mira, mira, repito, cómo por todo el mundo se derraman las riquezas de la Iglesia Católica, mientras que vosotros los Novacianos estáis perdiendo el tiempo en sutileza de palabras."

"Mi instrucción se ha extendido a todos los puntos consultados, procurando satisfacer a todas las dificultades que me has propuesto. He examinado las palabras y hasta las comas. Si con sinceridad me has preguntado, nada he omitido para corresponderte con amor; si con ánimo de provocarme a la disputa, no te he huído el cuerpo por cobardía. Cuando mis ocupaciones me lo permitan, te enviaré otra carta en que fijaré la certeza de nuestros dogmas, sin entrar a rebatir los tuyos, y tal vez de ella sacarás utilidad, si la lees sin tedio ni prejuicio."

Desgraciadamente no poseemos esta carta, ni aun sabemos si llegó el Santo obispo a redactarla. Lo único algo parecido que de él se nos conserva es la *Parénesis o exhortación a la Penitencia*. Es un sermón dirigido a los públicos penitentes en particular, y en general a todos los fieles y aun a los catecúmenos. Está dividido el opúsculo en cuatro partes. En

[1] *II ad Timoth.* 2, 20.

la primera se trata de la naturaleza de los pecados que debían expiarse con la pública penitencia; en la segunda y tercera, de los pecadores que por malicia, rubor o delicadeza no se sujetaban a ella; y en la cuarta, de los castigos que tiene Dios preparados a los que mueren sin hacerla.

Al explicar la naturaleza de los pecados, distingue dos clases: una de los gravísimos, que llama *Crímenes*; otra de los menos graves, que comprende bajo el nombre general de *Pecados*. Deriva esta diferencia de las leyes del Nuevo Testamento, que, más benignas que las antiguas, nos libraron de la servidumbre de las leyes mosaicas que imponían pena capital aun por culpas muy leves. Basándose en la carta dirigida por los Apóstoles a los fieles de Antioquía, Siria y Cilicia [1], convertidos del paganismo, infiere San Paciano que la *apostasía*, el *homicidio* [2], y el *adulterio* son los crímenes con que se contraviene a la decisión apostólica. Pero adviértase que, según el Santo, en estos pecados estaban de hecho incluídos todos los que prohibe el Decálogo, como graves, aun los de pensamiento. Por eso escribe: "Muchos con la voluntad han caído en semejantes pecados, muchos son reos de homicidio, muchos han adorado los ídolos; hay no pocos adúlteros."

"Añado también que no está menos sujeto a la pena el que ocupó sus manos, que el que dió consejo contra la vida del prójimo; y no menos incurren en pena de muerte los que quemaron incienso sobre las aras de los ídolos, que los que se entregaron a los deleites carnales con otra mujer que con la propia y fuera de los usos permitidos en el matrimonio."

Sería, es verdad, inútil querer buscar en San Paciano una distinción adecuada de los pecados graves y leves, como se exige de un moralista; pero en la substancia, es indudable que se ajusta su doctrina a las normas enteramente católicas. "Las demás culpas, continúa, se perdonan con la satisfacción de otras obras mejores. Así, se templa la terquedad con la docilidad de corazón, con la satisfacción se recompensan las injurias de palabra, la tristeza se corrige con la alegría, la pereza con la diligencia y así de los demás vicios, los cuales se enmiendan con el ejercicio de virtudes contrarias. Mas, ¿qué hará el que despreció a Dios? ¿qué satisfacción dará el que derramó la sangre de su prójimo? ¿qué remedios

---

[1] *Act. Apost.* 15, 20.

[2] Aquí interpreta San Paciano la voz *Sanguine* en sentido figurado, no en el literal, pues en éste significa la abstención de la sangre de los animales. El sentido que da a la voz el obispo barcelonés, lo habían aceptado antes, Tertuliano en el tratado *De pudicitia*, cap. XII, y otros Padres en sentir de San Agustín. (*Contra Faustum*, lib. 31, cap. 13).

tomará el deshonesto? Estos pecados, hermanos míos, son capitales, estos nos condenan a la muerte" (núm. IX).

El remedio que propone es, ante todo, la confesión al sacerdote y luego la satisfacción pública. Ni con esto se faltaba al sigilo sacramental, pues, como el mismo Santo atestigua, "había hermanos y hermanas que ceñían sus cuerpos de cilicio y se humillaban en la ceniza y ayunaban hasta muy tarde y acaso no habían cometido pecados tan enormes."

Volviéndose a los impenitentes, les exhorta a volver al buen camino, de esta suerte: "Por la fe de la Iglesia os ruego, hermanos míos, por los cuidados que me debéis, por la salud de vuestras almas os amonesto encarecidamente y pido que no os corráis de hacer obras de penitencia, ni os angustiéis de tomar resueltemente remedios para curar. Abatid el corazón con la tristeza, envolved el cuerpo de un saco, cubríos de ceniza, curtíos con el ayuno, humillaos con la aflicción, solicitad las oraciones de la Iglesia, pues en tanto rebajará Dios el castigo, en cuanto sin piedad le toméis de vosotros mismos. Dios es benigno, sufrido, rico en misericordias, que muda la sentencia fulminada contra los pecadores. Yo os lo prometo, yo empeño mi palabra: si volvéis a vuestro Padre con una satisfacción verdadera no pecando más, no añadiendo nuevos crímenes a los antiguos, y pronunciando con humildad y sollozos aquellas palabras: *"Hemos pecado, Padre, en vuestra presencia: Somos ciertamente indignos de llamarnos hijos vuestros* [1], de improviso huirá de vuestra vista aquella inmunda piara, ya no será vuestro alimento la desabrida bellota. Al instante que volváis, os vestiréis la estola, os honraréis con sortijas y os recibirá vuestro Padre con los brazos abiertos; pues El mismo dice: *No quiero la muerte del pecador, sino que se convierta y viva...* [2] Nadie desconfíe de la bondad de Dios por la vileza de su alma pecadora, para persuadirse que es de sobra para Dios; pues el Señor quiere que ninguno se pierda, y va en busca de los humildes y pequeñuelos. Si no me dais crédito, volved los ojos al Evangelio en donde la dracma se busca y muestra a las vecinas, después que se ha encontrado; el pastor no repara en el peso de la oveja perdida para cargarla sobre sus hombros; los ángeles se regocijan en los cielos y los coros celestiales resuenan de alegría en el arrepentimiento del pecador. Ea, pecador, no dejes de implorar la misericordia, pues ves cuánto gozo causa tu conversión. Amén."

Quien escribió estos párrafos fué, sin el menor género de duda, un profundo teólogo, un exégeta experto y un orador elocuente y lleno de unción.

[1] Luc. 15, 19.

[2] Ezeq. 33, 11.

APENDICES

DOCUMENTO NUM. 1

(Bibl. Vallicellana de Roma.—Ms. G. 50, núm. XXXVIII, fol. 4v).

Parecer de Belarmino sobre la predicación de Santiago en España.

Patris Bellarmini Societatis Jesu, animaduersiones in historias Sanctorum Breuiarii.

Die XXV Julii.—Sanctus Jacobus dicitur in Hispania euangelium praedicasse. At id valde dubium est; nam nullus probatus auctor eius rei testis fortasse profertur. Narrat id quidem Isidorus in libro de Sanctis Patribus utriusque Testamenti (si tamen Isidorus eius libri auctor est), uerum in ea narratione, quae breuissima est, multa absurda et falsa continentur; unum, quod iste Jacobus Zebedaei scripserit epistolam ad XII tribus dispersionis: constat enim epistolam illam, quae extat, Jacobi Minoris esse, non huius de quo agimus; alterum, quod Jacobum hunc nostrum Herodes Tetrarcha occiderit; certum autem est, non Herodem Tetrarcham, sed Agrippam Regem id fecisse. Tertium, quod iste Jacobus in Carmarica sepultus fuisset; quid autem sit Carmarica, nemo, ni fallor, nouit. Deinde B. Paulus in Epistola ad Romanos, cap. XV, dicit se in Hispaniam uelle proficisci; et ibidem paulo ante dixerat, se non consueuisse in iis locis praedicare, ubi iam alii praedicauerant, ne super alienum fundamentum aedificaret; et simul constat hanc epistolam a Paulo scriptam esse post mortem Sti. Jacobi. Praeterea, quis credat tantum Apostolum, tonitrui filium a Christo appellatum, in tota Hispania ne decem quidem homines conuertere potuisse? Adde quod Eusebius refert, lib. 5 hist. cap. XVIII ex traditione Thraseae martyris, Apostolos duodecim a Christo mandatum accepisse ut primis annis duodecim ex Hierusalem, id est, ex ditione hierosolymitana, et uicinis locis non discederent. Constat uero Sanctum hunc Jacobum ante annum duodecimum a Christi passione occisum. Denique Innocentius primus in epistola prima disertis uerbis affirmat, nullum Apostolorum in Hispania praedicasse.

El P. Le Bachelet (*Auctarium Bellarminianum. Supplément aux Oeuvres du Cardinal Bellarmin*. París 1913, pág. 463), copia este documento

y añade en nota "que Belarmino tuvo ocasión de afirmar otras dos veces su sentimiento contra el viaje de Santiago a España. Primero en 1601-1602, cuando la Corte de España se disgustó por el cambio que se proyectaba introducir en las lecciones del Breviario, y segundo, en 1618, cuando un clérigo regular, D. Antonio Caracciolo, le ofreció una obra, conteniendo una disertación sobre el mismo asunto".

DOCUMENTO NUM. 2

(Bibl. Nacional de Madrid, ms. 1349, fols. 4-5.)

Relacion de la historia del Breuiario Romano sobre la ida y predicaçion de Santiago en España.

Esta Relacion embio a su Magestad el Duque de Sessa Embaxador, a X de Mayo, 1602, y el duplicado se inuio con otro extraordinario, que partio de Roma a 19 de Junio.

1062

(Hizo esta relación Monseñor Francisco Peña.)

En conformidad de lo que su Magestad manda por su real carta de XI de Febrero de 1600, ordenando espresamente al Duque de Sessa que dixesse apretadamente á su Santidad dos puntos esençiales: el primero, que mandase çerrar del todo la puerta y platica a mudar cosa ninguna en el Breuiario, çerca de la historia reciuida de la ida y predicación de Santiago en España: el otro, que quando su Santidad quisiesse dar, y tomar en la materia, oyesse despaçio y mui de propossito nuestras razones; el Embaxador ordenó al Auditor Peña que se viessen los papeles que sobre esto se auian embiado de España mandando tambien al Doctor Castillo que estudiasse la mesma materia, y comunicase con el dicho Auditor lo que descubriesse apropossito en ella. En esta Conformidad se vio todo con diligençia, y el dicho Doctor Castillo, demas de lo que se auia embiado de España, halló, y consideró otros lugares que hazian mucho al casso. Y con estas diligencias, en diuersas audiençias el Duque de Sessa repressentó a su Santidad el justo desseo y peticion de su Magestad; aunque no bastaron para sacarle de la impresion que tenia, de que aquella historia era *Apochripha*: y lo mas que le pudo efetuar fué decir su Santidad, que algunos Españoles afirmauan aquella historia, y así lo mandó estampar. Lo qual entendido por el Embaxador, de nueuo acudio á su Santidad y a los X de Nouiembre y 1601 le habló, y le

dio vn memorial [1], cuya copia se embia, en que se pedia que fuesen escuchadas nuestras razones. Su Santidad remitio este memorial a los Cardenales Baronio, Antoniano, y Belarmino Prefectos de la Congregacion del Breuiario, ordenandoles juntamente que escuchasen, viessen, y examinasen las razones, que por parte de su Magestad se representauan para el sobre dicho effetto. Y por que no instaua el tiempo de publicarse el Breuiario, se difirio esta informacion algunos dias; dentro de los quales el Embaxador tuuo vna Junta con los dos diputados Peña y Castillo para ver lo que resultaua de sus estudios y lo que conuenia hazer. Y después de largo discurso quedó resuelto, que de todos los papeles que auian venido de España, y de los demas que aqui se auian hecho (que todos eran muchos, y muy prolijos y embarazosos) para alcanzar con ellos lo que se predendía; Peña, segun la costumbre desta Corte, hizo vna breue y suçinta, y sustançial informaçion en latin, cuya Copia se embia: En la qual, despues de auer tocado con breuedad lo que algunos Pontifices antecesores auian señalado cerca de la mesma historia, se trataron dos puntos de la tradiçion de las Iglesias de España, y autoridades de muchos Doctores, que auian afirmado la mesma historia; y luego se respondio a las mas principales dificultades que se proponian en contrario; y finalmente se concluyó que su Santidad no permitiesse innouaçion alguna, como parece por el tenor de la dicha informacion.

A los 5 de Febrero deste pressente año de 602, el Duque de Sessa juntamente con Peña y Doctor Castillo fué a informar a los tres Cardenales arriba dichos; y a cada vno de por si de palabra, en sustançia se les repressentó lo contenido en esta Informaçion, y se les dexaua un memorialico mas breue [2]; el qual fue de poco fruto: pues no salio el effecto que se desseaua, hasta que se dio la dicha informacion latina mas copiossa [3]. Del discurso y platica que passo con cada vno destos Cardenales, se descubrieron dos cosas: la vna, su buen desseo de dar satisfaçion a su Magestad sin introduzir otra nouedad: la otra, que la causa principal de hazerla, auia salido de nuestros mesmos autores Españoles: porque el Cardenal Baronio, despues de auer dicho con mucho affecto, que su intencion auia sido afirmar siempre aquella historia, como lo auia hecho en las notas al Martyrologio, y después en el 1. tomo de los Annales, en el tomo 9. auia dudado della, por lo que Garçia de Loaysa referia en las notas de los Concilios de Toledo sobre el decreto del Rey Gundemaro, pág. 291, vers. *si inducat*. Y el Cardenal Antoniano dixo, que para apartarse de aquella historia, ninguna cossa le auia mouido mas, que lo que escriuia el nuestro Ysla, en la glosa sovre la regla del Orden de Santiago, cerca del fin, en el cap. 3. cuyo título es: Del

[1] Se copia a continuación y es parecido a la súplica insertada en el texto, p. 33.

[2] Documento núm. 5.

[3] Se halla en el mismo manuscrito de la Bibl. Nac., fol. 12v. Como Castillo utilizó todo y lo amplió en su libro en castellano, no la copiamos aquí.

fin para que la Orden se fundo, p. 169, de la estampa de Ambers, del año de 1598, donde diçe estas palabras formales: *Desta su venida a predicar en España, en su vida no ay escritura autentica diuina ni humana que lo diga, mas de ser opinion de Reynos y de pueblo.* Con este lugar se çerró este Cardenal y dixo que nuestros autores tampoco se fundauan en tradiçion de las Iglesias de España, en que nosotros haziamos gran fundamento.

El Cardenal Belarmino se mostro mas repugnante, fundandose en las Epistolas decretales de Innoçençio 1 y Gregorio 7, alegadas en la informacion latina; y aunque en el fin de la informacion todos mostraron querer dar satisfaçion a su Magestad, todavia se entendio, que el negoçio corria dificultad. Y para quitarla, el Embaxador hizo de nuevo apretada instançia a su Santidad que se mostrasse al Embaxador el como estaua impresa la historia en el Breuiario, mas que no queria que se mudasse cosa ninguna.

Y assi, visto que solamente se deçia como algunos autores Españoles referian aquella historia, lo que conforme a la carta de su Magestad no se podia executar, y el Breuiario estaua ya para publicarse; el Embaxador a los principios de Abril tuuo otra Junta con el Cardenal Don Francisco de Auila y Peña, en la qual se resoluio, que resolutamente se dixesse a su Santidad, que su Magestad sentiría mucho que se le negase *la tradicion de las Iglesias de España*: Las quales en los Breuiarios de cada Obispado ponian, y afirmauan la venida, y predicacion del Sancto en aquella Prouinçia. Y en esta Junta tambien se resoluio, que se satisfaçia a la petiçion de su Magestad, si la historia se pussiesse con estas palabras. *Mox Hispaniam adijsse, et ibi aliquos ad fidem conuertisse communi Ecclessiarum illius Prouintiae traditione receptum est*, y que el Cardenal de Auila lo pidiesse al Cardenal Aldobrandino, como lo hizo con mucha eficaçia, lleuando consigo al Doctor Castillo y la información latina. Y despues de auer hecho este oficio, vista la dicha informaçión, resulto ponerse la historia como pareçe estampada en el nueuo Breuiario, que es todo lo que se podia dessear; pues no solamente no se quito, mas se pusso, y afirmo la tradiçion de las Yglesias de España; y se añadio la historia notauilissima, que los Descipulos que Santiago trujo consigo conuertidos de España a Roma, Sant Pedro despues ordeno Obispos y los voluio a embiar a España y son los que ponen los Martyrologios, y particularmente el Romano a 15 de Mayo, Torcuato, Thesiphonte, Secundo, Indaleçio, Çecilio, Hesichio y Eufrassio. Y con estas diligençias y particularmente con el favor de Dios, y de su sancto Apostol, se ha acabado de assentar esta controuersia, que con mucha razon daua tanto cuidado a su Magestad, y deue hacer gracias por ello a su Santidad por auerla concluido tan en conformidad de la comun tradicion de las Yglessias de España y del buen desseo, y santo zelo de su Magestad.

DOCUMENTO NUM. 3

(Bibl. Nac. de Madrid. Ms. 1349, fol. 7.)

A la santidad de N. S. Por el Rey Catholico Sobre el officio de Santiago.

Dio el Duque de Sessa este Memorial al Papa Clemente 8. Sabado a X de Noviembre 1601. Hizolo Monseñor Peña: era de su letra.

Bmo. Padre.

En toda España tienen, vniuersalmente todos, grandissima deuocion al glorioso Apostol Santiago, por los infinitos milagros que en ella ha obrado y por auer muchas veçes aparecido visiblemente en ayuda de los Reyes catholicos, y de sus Capitanes en las Batallas contra Moros, y ganado por su intercesion, y ayuda esclarecidas vitorias; y por tener por çierto, conforme a la tradicion de las Yglessias de España, que estuuo en ella predicando el Evangelio de Jesu Christo por donde se celebra solenissima fiesta: y los Reyes Catholicos, vltra de las muchas Yglesias, le fundaron con autoridad Apostolica la Orden de Caualleros, que llaman de Santiago. Y por que se ha entendido que en el Breuiario, que aora por mandado de V. S.d se manda reformar, se ha puesto en duda aquella historia de la ida deste sagrado Apostol a España; Supplica a V. S.d su Majestad Catholica (que sobre esto ha escrito muy encareçidamente) mande sean oidas las razones, que por esta parte se propondran de parte de su Magestad, porque no reciuan semejante desconsuelo todos aquellos Reynos de la Corona de España tan deuotos, y obedientes a V. S.d y a la Sede Apostolica.

DOCUMENTO NUM. 4

(Bibl. Nac. de Madrid, ms. 1349, fol. 7v)

Lo que respondieron los Cardenales Antoniano, Baronio y Belarmino quando se les informo in voze 1602 [sobre la predicación de Santiago en España.]

(Entre otras razones, los nuestros alegaron a los Cardenales lo que está al principio.)

Que no se deuen algunas cosas destas inquerir tan curiosamente que se venga, o a perder la deuocion, ó a poner en duda lo que está comunmente sin perjuicio de la religion Catholica, reciuido. Verbigratia: En el Bre-

uiario Romano se lee, quod Liberius Papa aedificauerit aedem S. Mariae Maioris: et tamen Adrianus Papa in libro de Imaginibus ad Carolum Magnum cap. 9. ait fuisse constructam a Sixto Papa. to. 3. Concil. general. pag. 222.

Martes a 5 de Febrero el Duque de Sessa, Doctor Castillo y yo Francisco Peña fuimos a informar a los 3 Cardenales Baronio, Antoniano y Belarmino, Diputados por su Sanctidad para este negoçio de Sanctiago, y despues de la informacion de palabra, á cada vno se daba el incluso memorial. Baronio dixo, que la dificultad que auia mouido en esta historia en el tomo. 9. auia naçido de lo que auia dicho Garçia de Loaysa super Concilio Toletano 1. (!) y que el auia escrito anssi por pensar que los doctos en España tenian aquella opinión, que refiere Loaysa.

Antoniano dixo, que le auia puesto duda lo que dize Isla en la Glosa de la regla de Santiago. cap. 3. historiali, p. 169. vers. Desta su venida. Belarmino dubitauit magis dure, quam caeteri.

DOCUMENTO NUM. 5

(Bibl. Nac. de Madrid, ms. 1349, fol. 8.)

Memorial que se les dió á cada vno de los tres Cardenales quando se les informó in voze [sobre el viaje de Santiago a España].

Illmi. et Rmi. Domini.

Quod S. Jacobus frater Joannis Hispaniam adierit, ibique Euangelium praedicauerit, constans, atque perpetua Ecclessiarum illius prouintiae traditio est, auctrix, et fidelium Hispanorum pietas obseruatrix.

Si tamen obijciatur, traditionem particularem non esse inconcussae veritatis, id quidem negari non potest. Sed in re, de qua agitur, nulla praesertim irrefragabili auctoritate contradicente, magni roboris est; cum has traditiones retinendas doceant Hieronymus epist. 18, et Augst. epst. 118., si nihil contineant Catholicae fidei, et bonis moribus contrarium.

Quare Patres, qui iussu fel. record. Pij V. breuiarium Romanun restituerunt, haec praecipue traditio mouit, vt cum ea asseruerint aduentum S. Jacobi in Hispaniam, et Euangelicam doctrinam ab ipsomet Apostolo ibidem disseminatam. Felicis quoque record. Sixtus Quintus peculiare officium, quo idem S. Apostolus coleretur, Hispaniae concessit, ab Illmis. Cardinalibus tunc congregationi sacrorum rituum praefectis recognitum et probatum, et quoad hoc nihilo prorsus immutatum.

Consentiunt cum hac traditione auctores permulti et quidem magnae

auctoritatis, quorum non opus est catalogum texere, cum VV. sint Illmis. DD. probe noti. Argumenta vero, quae in contrarium formantur, Illmus. Dominus Cardinalis Baronius in suis ad Martyrologium Romanum doctissimis notationibus, tanta facilitate disoluit, vt nihil sit propter auctoritatem Roderici Toletati haesitandum, quasi maioris sit ponderis argumentum, quod ab eius auctoritate petitur, quam quae ex actibus Apostolorum illata idem Illmus. loco citato diluit. Eo praesertim quod ipse Rodericus dum negat se id legisse scriptum, non diffitetur, a quibusdam audiuisse traditum, quorum auctoritatem callide depressit, sibi forsan ratus fore impedimento ad primatum, quem affectabat.

Quam ob rem Philippus Rex Catholicus pie, prudenterque petit, vt quod hac in re hactenus aequum vissum est, etiam posthac retineatur.

DOCUMENTO NUM. 6

(Bibl. Vaticana.—Ms. Vat. Lat. 6096, fol. 88.)

Propuesta a Clemente VIII acerca de la corrección de las lecciones de Santiago.

Capita praecipua in repurgatione Breuiarii Romani examinata, quae S. D. N. Clementi VIII proponuntur, eius iudicio ac censurae commissa.

In lectione V. S. Jacobi Apost. delendum esset quod ipse peragrauerit Hispaniam, ibique praedicauerit euangelium: cum multa his repugnent, et sine authentico testimonio sub Pio V primum inserta sint Breuiario Romano. Vel si remanere debent, addendum (ut fertur).

DOCUMENTO NUM. 7

(Bibl. Vallicellana de Roma.—Ms. G. 83, fol. 96v.)

Colección de documentos sobre la reforma del Breviario en tiempo de Clemente VIII.—Corrección que se ha de introducir en las lecciones de Santiago.

25 Julii. In lectione V. de sancto Iacobo.—[Mox peragrata Hispania, ibique praedicato Euangelio, redit Hierosolymam.] Haec uerba deleantur; nam primo, repugnant S. Innocentio Papa I.°, qui in epist. I. sic loquitur: Praesertim cum sit manifestum, in omnem Italiam, Gallias, Hispanias,

Africam atque Siciliam, insulasque interiacentes, nullum instituisse ecclesias, nisi quos uenerabilis Apostolus Petrus, aut eius successores constituerunt sacerdotes; aut legant, si in his prouinciis alius Apostolorum inuenitur, aut legitur docuisse; quod si non legunt quia nusquam inueniunt, oportet eos hoc sequi, quod Ecclesia Romana custodit.

2. Repugnat dignitati ipsius Apostoli, qui cum esset unus ex primariis Apostolis, et filius tonitrui a ipso Christo ob uehementiam praedicationis dictum esset, tamen sine ullo fructu Hispaniam peragrasset. Neque ulla fit Hispanis iniuria, si dicamus sanctum Jacobum apud eos non praedicasse euangelium, quia potius iniuria illis fieret, si diceremus tantum Apostolum in tota Hispania uix decem homines ad fidem conuertere potuisse. Nam si quis dicat ab eo multos fuisse conuersos, et episcopos atque ecclesias institutas, is manifestissime sancto Innocentio repugnabit.

Denique primus auctor, qui sanctum Jacobum in Hispania praedicantem facit, est Isidorus in libro de vitis Patrum noui Testamenti. Ac nec uidetur liber ille sancto Isidoro dignus, et quicumque fuit auctor, parum omnino fidei meretur in historia sancti Jacobi. Scribit enim aliqua manifeste falsa, ut quod hic Jacobus scripserit epistolam canonicam, quod occisus fuerit ab Herode Tetrarcha etc.

Al margen hay esta nota: Haec emendatio mature consideranda est: fortasse enim expediret nihil mutare, ad uitandas offensiones.

Todo esto se repite en otro cuaderno del mismo códice, fol 131 v.

DOCUMENTO NUM. 8

(Bibl. Vaticana. *Ms. Vat. Lat.* 6097.)

Distintas fórmulas para expresar la tradición española referente a Santiago.

Fol. e. Super Reformatione Breviarii Varia. Hunc libellum ex foliis uolantibus habitis ex haereditate Joannis Baptistae Bandini, Canonici S. Petri, et olim correctoris Bibliothecae Vaticanae, et Secretarii Congregationis super reformatione Breviarii sub Clemente VIII, collegi ego Felix Contelorius, eiusdem Bibliothecae custos anno 1628.

En los folios 183 y 198 están las distintas fórmulas, que se propusieron, referentes a la manera de expresar la tradición española con sus correcciones. Llevan la firma de Baronio.

"Le parole stampate nel nouo Breuiario: Mox eum Hispaniam adiisse, et aliquos discipulos, paucos conuertisse, apud ipsos hispanos receptum esse affirmatur."

"Le parole che si desidera si ponghino in loco di queste: Mox eum Hispaniam adiisse et aliquos discipulos, paucos conuertisse, communi ecclesiarum illus Prouinciae traditione receptum est." "Vel si non placet vox *traditio*, posset dici *consensione*."

"Nostro Signore si contenta che si acconcino le parole gia stampate secondo quest' ultima nota, con la correttione posta de sua Beatitudine come mi deputo (?) se ne parli insiemi.

Ces. Card. Baronio."

Al fin prevaleció la fórmula que hemos dado en la p. 36.

DOCUMENTO NUM. 9

(Bibl. Nac. de Madrid. Ms. 1349, fol. 17.)

Consejo dado a S. Magestad de que no se mueva el asunto de Santiago.

Porque algun curioso imprudente informó a su Magestad que el nueuo Breuiario no contenía la historia del Glorioso Apostol Santiago como conuenia; su Magestad por el mes de Hebrero voluió a escribir al Duque de Sessa Embaxador, que tratásse con su Sanctidad, para que se voluiesse á meter como estaua en el antiguo; y por que esto era cosa peligrosa, se replicó a su Magestad con cartas de ... de Marzo 1603, que no conuenia mouer mas aquella platica; y se embió el triplicado destos papeles, y relacion. Dixose a su Magestad, que se ganaron 3 cosas. La tradición de las Iglesias de España. Y la ida de los 7 obispos que san Pedro embió a España discípulos de Santiago. Y que Santiago conuirtió allí a algunos, como parece de la minuta de la que está al fin desta relaçion.

DOCUMENTO NUM. 10

(Bibl. Nac. de Madrid. Ms. 1349, fol. 16.)

Minuta De Carta que se embió a su Magestad, año 1603, con Correo que partió á la fin del mes de Março [acerca del asunto de Santiago].

La carta de V. M. de dos de Hebrero reciui a 27 del mismo sobre la ida, y predicacion del glorioso Apostol Sanctiago en España, en la qual me manda VM. que haga nueua instancia con su Santidad, para que la mande

boluer á poner de la manera, que antes estaua: i porque çerca deste particular embie larga relaçion a VM. con cartas de X. de Mayo, y 19 de Junio, donde se representaron todas las diligencias hechas para este effeto, y ahora por el tenor de la carta de VM. se hecha de ver que aquella relacion, y papeles, ó no se han visto, ó quando VM. me mandó escriuir esta vltima carta, no se voluieron á ver; por tanto me ha parecido embiar el triplicado dellos, donde vea VM. las diligençias que se han hecho en las ocasiones, y tiempos que conuenia, sin dexar de repressentar cossa que de momento fuesse, para alcanzar cumplidamente lo que V. M. desseaua, siruiendome para esto de la industria, y estudios de los mas principales letrados desta Corte, y Vassallos de VM., y en particular del Cardenal Don Françisco de Auila, Auditor Peña, y Doctores Lamata, y Castillo; los quales no solamente se aprouecharon de sus estudios, mas vieron tambien los trauajos de muchos embiados de España, que por ser muy prolixos se resumieron en maior breuedad en vna informacion en lengua latina, como parece por la dicha informaçion, y Relacion, que de nueuo se embia a VM.

Y por que la intençion de su Santidad en esta correccion, o enmendacion del nueuo Breuiario, que ha de seruir para toda la Iglessia vniuersal, ha sido principalmente en las vidas de Martyres, y Sanctos que en el se refieren, poner lo çierto y verdadero y quitar lo inçierto, o que no se prueua con autores muy graues; y esto, para reprimir la insolençia de muchos que osauan escriuir contra esto, y particularmente para quitar la ocasion, que los herejes tomauan destas historias inçiertas, para mofarse de la Iglesia Catholica Romana, y de aqui poner tambien lo çierto, y verdadero en duda; por esta razon los Cardenales Prefectos de la Congregacion del nueuo Breuiario, despues de consultado con su Sanctidad, quitaron de la Historia de la ida de Sanctiago á España, las palabras afirmatiuas que estauan en el otro Breuiario reformado en tiempo de Pio V., es a sauer: *Peragrata Hispania, ibique praedicato Evangelio*, por tener aquella historia por mui dudossa y que graues autores la han negado, y entre ellos Españoles antiguos, y modernos, como el Arçobispo Don Rodrigo en la disputa que del refiere Garçia de Loaysa en las notas a los Conçilios de Toledo sobre el decreto del Rey Gundemaro, y vn cierto Maestro Ysla moderno, en la glossa sobre la regla de la Orden de Santiago, donde dixo, que desta venida del Apostol á predicar en España no hay escritura autentica diuina ni humana que lo diga, mas que ser opinión de Reynos, y de Pueblos; a que acrecentauan mucha dificultad dos Epistolas de dos Romanos Pontifiçes, Innocencio I y Gregorio VII, que se refieren en la dicha informacion latina; Porque Innoçençio dixo, que ninguno en Italia, Francia, España, Africa, Siçilia y Islas del Mar Mediterraneo, instituyo Iglesias, sino aquellos que S. Pedro, o sus Successores ordenaron sacerdotes. Y gregorio Setimo dixo, que S. Pedro, y S. Pablo enbiaron desde Roma aquellos siete Obispos, que fundaron, y plantaron la Religion Christiana en España: de donde han inferido los que niegan esta historia, que el Apostol Santiago no fue a España. Y aun-

que a todo esto se daua su euasion, y respuesta, como pareçe en la dicha informacion latina, todavia al Papa y Cardenales tenian estas dificultades talmente impressionados, que ordenaron que como incierta, se quitasse del Breuiario. Y por que estando tan varios los autores, y tan viuas estas dificultades, por via de historias, no se podia prouar ser çierta la dicha ida, y predicacion del Apostol en España, su Santidad y Cardenales pensaron que dauan mucho no quitandola del todo, sino añadiendo ciertas palabras; a saber es; *Vt aliqui auctores Hispani dicunt.*

Mas por que no conuenia admitir semejante remiendo, se replicó á su Santidad muchas vezes, y se informó a los Cardenales haziendo mucha fuerza sobre la tradiçion comun, y receuida de todas las Yglesias de España, la qual tiene mas fuerza que muchos autores juntos: Y por que de las escrituras que se auian embiado de España, y de los trauajos que de aca se auian recoxido, tampoco podiamos prouar aqui esta tradiçion, vltimamente hize apretada instancia á su Sanctidad para que, ó nos la confessasen con las prueuas, i que aqui podiamos mostrar, o que a lo menos nos diessen tiempo para que se pudiesse traer prouada de España bastantemente con los rezados, Breuiarios antiguos de las Iglesias de aquella prouinçia.

Y porque en esto se pusso mucha fuerza y se informaron los dichos Cardenales con el interuento del Auditor Peña, y Doctor Castillo, dexandoles la dicha informacion latina, la qual tambien se dió á su Santidad, finalmente se contentó de mandar detener el Breuiario por algunos dias, antes que se publicásse, y se pussiese la dicha historia de la ida y predicaçion del glorioso Apostol en España, autorizada con la tradiçion de las Yglessias della: y juntamente por la apretada instançia que se le hizo, y mouido y persuadido de las razones contenidas en la dicha informaçion latina, fue seruido añadir lo que luego se sigue, que de los discipulos de Santiago que traxo consigo conuertidos de España, quando voluio a Hierusalen, despues S. Pedro embio de Roma siete Obispos á España, que fueron los que ponen los Martirologios a quinze de Mayo: y para esto ayudaron mucho los dichos Cardenales, y particularmente Baronio, cuyo parezer siguio su Sanctidad: y asi en sustancia se pusso la dicha historia con palabras graues, y significantissimas; por las quales conçedio, y affirmó su Sanctidad tres cosas mui notables, que xamas ningun Pontifice su predecessor a afirmado en esta historia. La 1.ª la ida del gloriosso Apostol autorizada con la tradiçion de las Yglesias de España. La 2.ª la conuersion de algunos en ella por su predicacion. La 3.ª la mission que S. Pedro hizo de siete Obispos á España discipulos de Sanctiago conuertidos por el Apostol en España; Por que la historia que dize el antiguo Breuiario, aunque se saca que estuuo alli el Apostol, y predicó en ella el Evangelio, no se afirma la tradicion, ni se diçe que conuirtio algunos, ni que despues Sant Pedro, de aquellos conuertidos, embio siete Obispos a España. Y asi presupuesta esta historia como estaua y como agora está sin dificultad, está mejor en este Breuiario, y çessa la autoridad de los autores, que sintieron lo contrario; pues les preualeze la tradicion de

las Yglessias de España, que su Santidad nos afirma, y se salua la maior dificultad que naze de las dos Epistolas arriba dichas de Innoçençio I., y Gregorio Septimo; y la mesma historia en la manera que ahora se cuenta en este Breuiario, se confirma, y fortifica con el particular ofiçio que su Sanctidad ha aprouado a la Yglessia de nuestra Señora del Pilar de Zaragoza; en que se dice, como VM. apunta en su carta, que alli apareçió N. Sra. al Sancto Apostol. Las quales particularidades no se pudieron ni deuieron deçir en este Breuiario, por ser cossa tocante vniversalmente á toda la Christiandad, y diferente de vn rezo, ó officio particular concedido á vn lugar, o Yglesia particular, donde aconteçió algun prodigio, ó milagro particular, de que se tiene veneraçion en aquel lugar particular.

Y por todas estas razones, y otras que mas copiossamente se contienen en la informaçion latina, y relaçion que aqui se embia, me ha parecido no hablar con su S^{d}., desengañado de que no ha de ser de algun prouecho, y quando todavia pareciesse a algunos que era bien se quedara como estaua, no es negocio tratable con su S^{d}. y reboluer mas esta materia es auenturar mucho, y poner en contingençia de perder lo que con tanto trauaxo se ha ganado; pues si su Santidad lo mandasse meter en disputa nos faltarian prouanzas.

DOCUMENTO NUM 11

(Bibl. Vaticana.—Ms. *Barberini Lat.* 1185, *A.*)

Fórmula para expresar la tradición española referente a Santiago propuesta en tiempo de Urbano VIII.

Acta in Congregatione super emendatione Breuiarii, de mandato Sanctissimi Domini Nostri Vrbani VIII ordinata, scripta et subscripta per me Tegrimum Tegrimium, episcopum Assisiensem, secretarium praefatae Congregationis, ab eodem Smo. specialiter deputatum cum uoto.

Fol. 156. Sesión del sábado 13 de Setiembre de 1631: "In hac Congregatione tractatum fuit an illa uerba in lectione 5.ª Sti. Jacobi scilicet, *ecclesiarum illius Prouinciae traditio est*, sint tollenda; et domini post multa dixerunt negotium in alia Congregatione pro die 18 eiusdem mensis esse deferendum."

"Feria 5, die 18 Septembris 1631. Fuit Congregatio super emendatione Breuiarii coram Emm^{mo}. et Rmo. Dno. Card. Gaetano, in qua interfuerunt RR. PP. DD. Sacrista, Scacchi, Magister Sacri Palatii (Ricardi), Lanuccius abbas Stae. Crucis, Gauantus, Volpinus, Fr. Lucas. Infirmo episcopo Assisiensi Secretario et absente R. P. Terentio Alciato."

"In hac Congregationes fuit denuo propositum dubium de quo actum uit in praeterita Congregatione sub die 13 eiusdem mensis; et re mature discussa, omnes supradicti Patres uenerunt unanimiter in sententiam lectionem 5^am^ Sti. Jacobi sic esse in nouo Breuiario imprimendam et legendam:

"Post Jesu Christi ascensum in caelum, in Judaea et Samaria eius diuinitatem praedicans, plurimos ad christianam fidem perduxit; mox in Hispaniam profectus, ibi aliquos ad Christum conuertit, ex quorum numero septem postea episcopi a Beato Petro ordinati in Hispaniam primi directi sunt. Deinde Hierosolymam reuersus, cum inter alios Hermogenem magum fidei ueritate imbuisset, Herodes Agrippa, Claudio imperatore, ad regnum elatus, ut a Judaeis gratiam iniret, Jacobum libere Jesum Christum Deum confitentem capitis condemnauit; quem etc. Si tamen Smo. Dno. Nostro placuerit."

"Die 19 eiusdem mensis Sept., fer. 6, Smus. D. N. auditam per me infrascriptum relationem, supradictam sententiam approbauit, lectionemque 5^am^ Sti. Jacobi, prout supra iacet, esse in nouo Breuiario inserendam et recitandam annuit."

"Pro Illmo, Dno. meo episcopo Assisiense infirmo Antonius Tormellus."

"Ratio Decreti fuit, quia traditio quae in Hispania uiget, recepta a plurimis auctoribus, uidetur habere plus ponderis, quam quae in contrarium afferuntur a Baronio etc. Quod enim attinet ad disputationem illam in Concilio Lateranense non est usque adeo certae fidei, neque error aut sententia unius, praeponenda est traditioni communi. Epistola Innocentii Papae potest habere hunc sensum, ut nemo praeter missos a Sto. Petro etc. fundauerit ibi ecclesias etc., et hoc intelligitur, dum negatur neminem praeter illos ibi praedicasse etc."

DOCUMENTO NUM. 12

Original que sirvió para la impresión del Breviario de Urbano VIII con la corrección de las lecciones de Santiago.

En la Biblioteca Vaticana existen cuatro volúmenes (*Vat. Lat.* 6099-6100), que contienen un ejemplar impreso del Breviario de Clemente VIII con las correcciones introducidas en tiempo de Urbano VIII. Es el que debió servir de original para la imprenta del Breviario de este Papa. En el Volumen IV, p. 842, col. 2, se lee la lección quinta de Santiago sin corrección ninguna, tal como estaba en el Breviario de 1602; y al final del tomo hay pegada una hoja de papel manuscrita con la corrección que se debía de introducir, que concuerda en absoluto con la adoptada por los miembros de la Congregación, en 18 de Setiembre de 1631.

DOCUMENTO NUM. 13

Diploma de Alfonso II el Casto acerca del hallazgo del cuerpo de Santiago.

Adefonsus rex, per huius nostre serenitatis iussionem damus et concedimus huic beato iacobo apostolo, et tibi patri nostro teodomiro episcopo tria milia in giro ecclesie beati iacobi apostoli: huius enim beatissimi apostoli pignora uidelicet sanctissimum corpus reuelatum est in nostro tempore. Quod ego audiens cum magna deuocione et supplicatione ad adorandum et uenerandum tam preciosum tesaurum cum maioribus nostri palacii cucurrimus et eum sicut patronum et dominum tocius hyspanie cum lacrimis et precibus multis adorauimus. et supradictum munusculum ei uoluntarie concessimus, et ob honorem eius ecclesiam construi iussimus. et iriensem sedem cum eidem loco sancto coniunximus pro anima nostra et parentorum nostrorum quatinus hec omnia deseruiant tibi et successoribus tuis per secula cuncta. facta scriptura testamenti in era DCCCLXVII et quot. pridie nonas septembris.

Ego Adefonsus rex hoc meum factum confirmo.

Renamirus confirmo
Sancius confirmo
Oueco confirmo
Brandila presbyter confirmo
Ascarius abba confirmo
Vitenandus confirmo

Este documento se conserva en el *Tumbo A*, ol. 1 v. de la Catedral de Compostela y ha sido publicado varias veces, como se puede ver en Barrau-Dihigo, *Etude sur les Actes des rois asturiens (Revue Hispanique*, t. XLVI, 1919, pág. 118); entre otros, por Flórez, *ES.*, XIX, p. 329, y López Ferreiro, *Historia de la Iglesia de Santiago*, II, Santiago, 1899, pág. 38.

DOCUMENTO NUM. 14

Epístola atribuída a San León III. Papa. sobre la traslación del cuerpo de Santiago a España.

I. *Primera redacción, sacada del manjscrito latino de la Biblioteca Nacional de Paris, (lat. 2036), de fines del siglo IX, que procede de San Marcial de Limoges (publicado por los* Bolandos *en su "Catalogus codicium Hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur*

in Bibliotheca Nationali Parisiensi." Tomus I [1], *Bruselas, 1889, p. 101, y reproducido por* DUCHESNE, *"Saint Jacques en Galice," p. 26, y* LÓPEZ FERREIRO, *"Galicia Histórica," año I., núm. 3, p. 140.*

In [2] Dei *nominem Leo episcopus* regibus Francorum et Vandalorum, Gotorum et Romanorum.

Notescimus uobis de translatione beatissimi Iacobi fratris sancti *Ioannis apostoli et euangeliste*, et quo die dessecatum est caput eius *ab Erode rege Iherosolima, et sic* inde *leuatum est corpus eius nauigio manu Domini gubernante*; septima namque die *requiebit ratis in locum que dicitur Bisria* inter duos ribos que dicitur Bisria. Et sic *inde leuatum est corpus eius* centro solis in aera et *sui discipuli flendo et indulgentiam Deo petendo.* Et *elongauerunt XII milia* ut *sanctum corpus eius tumulatum est sub arcis marmaricis. Unde et* tres *discipuli* cum eo in eodem loco sortem abent *requiescendi*, qui *flatum dragonis* exstinceserunt et argumenta eius *disruberunt in montem qui ab initio uocatus* erat *hilicinus, et ex tunc uocatus est Montem Sagro*; choro nomina haec sunt: *Torquatus, Tysefons et Anastasius. Alii uero IIIIor* remeantes *Iherosolima* regresi *sunt.* Qui aet omnia conscripta nobis insinodum retulerunt. Vos omnis christianitas qui [i]uidem ibitis *praeces* a Deo *offerre, quia* certum est quia ibi reconditum est corpus sancti Iacobi apostoli in pace.

II. *Segunda redacción, existente en el códice de El Escorial iij. L. 9, del siglo XII. fol. 40, publicada primeramente por* FITA *y* FERNANDEZ-GUERRA *en "Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia", Madrid, 1880, p. 120* y reproducida por Duchesne y López Ferreiro en los lugares citados.

Al margen: De Sancto Iacobo in Galeciam translato.

In Christi *nomine Leo episcopus* uobis in Christo credentibus et cuncto populo catholico.

Notescimus uobis de translatione beatissimi Iacobi Zebedei *fratris Iohannis apostoli et euangeliste*, "qui decollatus est *ab Herode rege* in *Hierosolima*, ut liber Actus apostolorum docet. Huius beatissimi sacra ossa apostoli, a Domino uero ordinante ad Hispanias translata, uidelecet [3] contra mare Britanicum condita" [4]. *Et sic leuatum est* de Hierosolimis *corpus eius nauigio* in rathem; et *manu Domini gubernante* sic *requieuit* inter Illa *rathe* et Sare *quod dicitur Bisria, in locum* Iliae. *Inde* uero *leuatum est corpus eius a suis discipulis; flendo et indulgentiam petendo Deo, elongauerunt* eum de loco Ilie *XIIcim miliarios*, ubi *corpus eius sanctum tumulatum est sub arcis mar-*

[1] Lo he cotejado en París con el original, corrigiendo algunas lecturas falsas, dadas por los Bolandos.

[2] Las palabras escritas en itálica son idénticas en las dos primeras redacciones.

[3] La segunda *e* de uidelecet, corregida en *i*.

[4] Lo que va entre corchetes está tomado a la letra de Floro y Adón.

moreis "occidentalis urbe. Cuius celeberrima illarum gentium ueneratione excolitur".

Unde et eius *discipuli, Tessefor* [1], *Torquatus et Anastasius* ibidem meruerunt *requiem* habere; et *alii uero quatuor* ascenderunt rethem [2] et reuersi *sunt* ad priorem *Hierosolimam*. Et dum essent pariter, *flatum draconis* dextruxerunt per meritum beati Iacobi *et eius* instrumenta *disruperunt in montem quae ab initio uocatus* fuerat *Illicinus, et ex tunc* uocabimus eum *montem Sacrum. Vos* uero fratres et in Christo fide habentes, pro nobis *preces offerte* Domino, *quia* quod superius diximus uerum est.

III. *Tercera redacción, transcrita del Códice Calixtino, del siglo XII, impresa también por* Fita y Fernandez Guerra, *en el lugar citado, y por* López Ferreiro *en su "Historia de la Iglesia de Santiago", tomo I, Santiago, 1898, p. 179.*

Incipit epistola beati Leonis pape de translatione beati Iacobi apostoli, que III. Kalendas ianuarii celebratur.

Notescat fraternitas uestra, dilectissimi rectores totius christianitatis, qualiter in yspania integrum corpus *beatissimi Iacobi* apostoli territorio Gallecie *translatum est*. Post Ascensionem Domini nostri saluatoris ad celos, aduentumque Spiritus super discipulos ab ipsa passione Christi in reuolutione anni undecimi, tempore azimorum, beatissimus Iacobus apostolus, perlustratis iudeorum synagogis, "Iherosolimis captus ab Abiatar pontifice simul cum Iosia suo discipulo iussu Herodis capite plexus est" [3].

Sublatum est autem *corpus* illius beatissimi Iacobi apostoli a discipulis suis nocte pre timore iudeorum, qui, angelo Domini comitante, peruenerunt in Iopem ad littus maris. Ibi uero hesitantes ad inuicem quid agere deberent, ecce nutu Dei affuit parata nauis. Qui gaudentes intrant in eam portantes alumpnum nostri redemptoris erectisque uelis simul cum prosperis uentis cum magna tranquilitate nauegantes super undas maris, collaudantes clementiam nostri saluatoris, Hyrie peruenerunt ad portum. Ibi pre gaudio cecinerunt hunc dauiticum uersum: "In mari uie tue, et semite tue in aquis multis" [4].

Egressi de naui deducentes posuerunt beatissimum corpus in quodam prediolum uocitatum Liberum Donum, distantem a prefata urbe octo milibus, ubi nunc ueneratur. Quo in loco inuenerunt uastissimum ydolum a paganis constructum; ibi uero circumspicientes inuenerunt cryptam, in

[1] Corregido en el códice T*i*ssefo*n*.

[2] Sobre la *e* primera de r*e*them soprepuesta *a*.

[3] Tomado del Pseudo-Abdías. Las palabras escritas en itálica son las únicas iguales a las de las dos redacciones precedentes.

[4] *Psalmo.* 76, 20.

qua erant ferrea instrumenta, cum quibus artifices lapidum erant assueti agere domorum edificia. Gaudentes igitur ipsi clientuli prefatum idolum diruerunt atque minutatim in puluerem redegerunt. Deinde cauantes in altum, posuerunt firmissimum fundamentum, ibique desuper fecerunt paruam arcuatam domum ubi construxerunt lapideo opere sepulchrum, ubi artificiali ingenio conditur corpus apostolicum. Superedificatur ecclesia quantitate minima, que altari ornata diuo, felicem deuoto pandit aditum populo. Post humationem sanctissimi corporis laudes celebrauerunt superno regi, psallentes hos dauidicos uersus: "Letabitur iustus in Domino et sperabit in eo, et laudabuntur omnes recti corde" [1]. Et iterum: "In memoria eterna erit iustus, ab auditione mala non timebit" [2].

Post aliquantum uero temporis, ab eiusdem apostoli alumnis in fidei agnitione plebibus edoctis, breui adoleuit fecunda ac Deo multiplicata messis. Inito autem salubri consilio, duo clientuli remanserunt ibi ad custodiendum pretiosissimum talentum, beati scilicet Iacobi corpus ueneran-dum, quorum unus dictus est Theodorus, alter uero Athanasius. Alii uero discipuli, Deo comite, ad predicandum Yspanias ingressi sunt. Ut premissimus illi duo discipuli pedissequi pro reuerentia illius magistri, dum summo cum affectu prefatum sepulchrum peruigiles indesinenter peruigilarent, iusserunt se post obitum suum a christianis iuxta magistrum suum, unus ad dexteram illius et alius ad sinistram sepeliri. Sicque definito termino uite, nature debitum persoluentes, felici excessu spiritum exalarunt, celoque animas gaudendo intulerunt. Quos preceptor non deserens egregius, celo terraque secum collocari obtinuit diuinitus stolaque purpurea in eterna curia cum eiusdem discipulis gaudet ornatus corona, miseris se deposcentibus inuicto suffragio patrocinaturus, auxiliante Domino et saluatori nostro Iesu Christo, cuius regnum et imperium cum Patre et Spiritu Sancto perenniter manet in secula seculorum. Amen.

DOCUMENTO NUM. 15

Translatio S. Iacobi in Hispaniam.

(La contiene un manuscrito del siglo XII (fols. 200-201), procedente del Monasterio de San Pedro de Gemblours, que está ahora en la Biblioteca Real de Bruselas (núm. 5333-35). El texto fué publicado primeramente por los

[1] *PS.* 63, 11.
[2] *PS.*, 111, 7.

BOLANDOS *en su "Catalogus Codicum hagiographicorum Bibliothecae Regiae Bruxellensis", Bruselas, T. I, 1885, pág. 467, y reproducido de aquí algo mendosamente por* LÓPEZ FERREIRO *en "Galicia Histórica", Año I, Núm. 4, 1902, pág. 225).*

Nemo putet quod iste sit Iacobus qui connominatus est Alphei et Iustus, qui a phariseis de pinnaculo templi est praecipitatus et cum pertica fullonis capite confractus et iuxta templum humatus. Sed iste est Iacobus, filius Zebedaei, frater beati Ioannis apostoli et euangelistae qui iussu Herodis Tetrarchae capite est truncatus in Ierusalem et inibi humatus. Postea uero discipuli eius collegerunt ossa et deportauerunt ea usque ad mare, posueruntque illud in nauicula et simul cum eo introierunt in mare. Sex autem dies nauigantes, iter fecerunt per mare sine remigio, *manu Dei eos gubernante. Septima namque die requieuerunt* ad littus maris inter Ulia et Saram, *in loco qui dicitur Iria, inter duos riuos qui dicuntur Bisra.* Cum autem sol declinare coepisset, *sic inde leuatum est sanctissimum corpus eius. Discipuli flendo et indulgentiam Domini petendo, elongauerunt se duodecim millibus, ubi sanctissimum corpus eius tumulatum est sub arcis marmaricis* [1]. Discipuli autem, qui cum eo mare introierunt, fuerunt VII.

Erat tunc tempore illo quaedam mulier, nomine Luporia, manens in extremis finibus Galatiae. Haec itaque Deum nesciebat et idola manu hominum facta colebat. Habebat autem idolis suis magnum habitaculum, in quo corpus beati Apostoli Iacobi modo requiescit. Venerunt autem discipuli Apostoli ad supradictam mulierem et petierunt abealocum illum, ut ibi reconderent corpus beati Iacobi. Illa autem noluit, sed direxit eos ad regem qui tunc illud imperium tenebat. Luporia autem recessit super oram maris in montem qui Luporius uocatur. Discipuli autem Apostoli uenerunt ad regem et constanter introierunt ante regem, petieruntque ut concederet eis supramemoratum locum. Rex autem ut audiuit hos sermones, iratus est ualde, nec adquieuit sermonibus eorum, sed iussit eos interfici, quia gentilis erat. Illi autem ut cognouerunt insidias eius, fugerunt a conspectu eius sine ulla laesione, reuertentes per uiam qua uenerant.

Rex autem ut cognouit quod fugissent, magis iratus est; et statim insecutus est eos multitudine militum usque ad fluuium Zare, ad portum qui uocatur Marariae, cupiens eos ibi interficere. Erat autem ibi fons antiquitus constructus et magnis lapidibus muricis crypta ualde fortis. Et ingressi sunt discipuli Apostoli in eam, sed non fecerunt ibi moram; sed uelocius inde pertransierunt. Rex autem et qui cum eo erant uenerunt ad memoratum fontem, et omnes una illuc introierunt. Placuit autem Domino et Apostolo Iacobo, et ruit crypta super regem cum suis, nec remansit unus ex eis, et nusquam comparuerunt.

[1] Las palabras en itálica son idénticas a las de la primera redacción de la Epístola del Pseudo-León.

Discipuli autem Apostoli reuersi sunt illaesi, glorificantes Dominum. Et iterum uenerunt ad memoratam mulierem, et petierunt ab illa locum illum, ut ibi reconderent corpus beati Iacobi Apostoli. Illa autem noluit; sed cum uidisset eos flere, dixit: Ite *in montem qui Illicinus dicitur*, et aprehendite boues meos, et quod uolueritis, laborate cum eis, et facite domum Apostoli uestri. Erat autem ipse mons non longe ab eo loco ubi modo requiescit corpus beati apostoli. Et erat ibi *draco* immanissimus, qui cunctas in gyro uillas *flatu suo extinserat* et inhabitabiles fecerat.

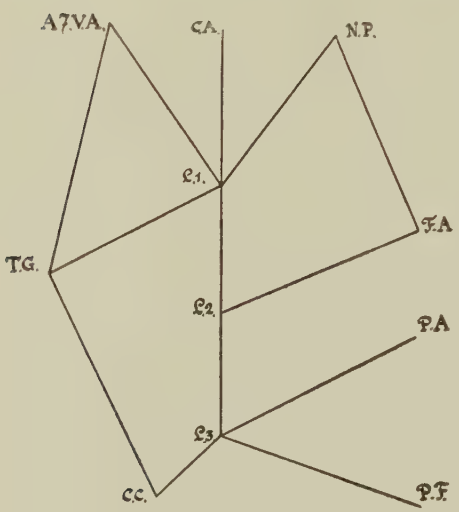
Cum autem discipuli Apostoli subissent in montem illum, sibi auit draco et impetum fecit contra sanctos. Illi signum crucis facientes et nomen Domini inuocantes, effugauerunt draconem et nusquam comparuit. Post haec requirentes boues, inuenerunt eos exorbitantes, et fugerunt eos, quia indomiti erant. Discipuli autem Apostoli, cum cognouissent quod illusi essent a muliere Luporia, orationes fuderunt ad Dominum. Boues quoque per merita Iacobi Apostoli adquieuerunt; et ueluti iugarios cum mansuetudine illos eduxerunt quocumque uoluerunt. Deinde reuersi sunt ad mulierem Luporiam et intimauerunt ei de dracone et de bobus.

Luporia uero audiens tanta mirabilia, quod rex cum exercitu suo in profundum demersus esset, draco euanuisset, boues mansueti facti essent, compuncta corde credidit et gratiam baptismi cum omni domo sua per manus supradictorum Apostolorum consecuta est. Postea autem, ipsa praecipiente, confractibus omnibus idolis, emundatus est locus ille atque in honorem Domini et Apostoli eius consecratus, et ibi honorifice corpus Apostoli est reconditum VIII Kalendas Augusti.

Unde et tres discipuli eius in eodem loco habuerunt sortem et ibi requiescunt, qui *flatum draconis extinxerunt et argumenta eius dirruperunt* et boues edomuerunt et adduxerunt de monte, qui *ab initio uocatus est Illicinus, nunc uero uocatur mons sacer. Nomina* utem discipulorum: unus *Torquatus*, alter *Tizephon*, tertius quoque *Anastasius*. Ibi requiescunt prope locum sancti Iacobi Apostoli Domini nostri Iesu Christi, cui est honor et gloria, uirtus et potestas in secula seculorum. Amen.

DOCUMENTO NUM. 16

Gráfico de la dependencia de los documentos que hablan de la traslación del cuerpo de Santiago a Galicia.



Leyenda.

NP. Narración primitiva.
CA. Catálogos Apostólicos.
A7VA. Actas de los siete Varones Apostólicos.
FA. Floro-Adón.
L1. Carta del Pseudo-León: primera redacción.
L2. Id.: segunda redacción.
L3. Id.: tercera redacción.
PA. Pseudo-Abdías.
TG. Traslación de Gemblours.
CC. Códice Calixtino.
PF. Concordia entre D. Diego Peláez y San Fagildo.

DOCUMENTO NUM. 17

Documentos sobre el hallazgo del sepulcro y de las reliquias de Santiago.

1. *Catedral de Compostela.—Proceso* (1879-1884).—En una carpeta se guarda un legajo, con el título: "Copia del expediente instruído acerca de la autenticidad de las reliquias de Santiago Apóstol, Patrón de España."

Precede la Pastoral del Card. Payá, "La divina Providencia" (*Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago*, Año XVII, Jueves, 6 de Febrero de 1879, núm. 666).

Fols. 1-3.—Oficio del Cardenal, concretando en seis cuestiones el asunto que se ha de resolver.
» 4-7.—Reconocimiento de la cripta y urna.
» 8-46.—Informe de los Capitulares D. Antonio López Ferreiro y don José Labín, que dirigieron las exploraciones.

Fols. 48-54.—Informe de los Profesores de medicina: D. Antonio Casares, Rector de la Universidad; D. Francisco Freire y D. Timoteo Sánchez Freire, que examinaron los huesos.
» 55-59.—Informe de los peritos arqueólogos, D. Aureliano Fernández-Guerra y P. Fidel Fita, S. I.
» 59-65.—Informe de los obispos de Oviedo, Orense y Tuy.
» 66.—Escrito del defensor, proponiendo prueba.
» 67-69.—Declaración de los operarios que intervinieron en la exploración.
» 70-73.—Declaración de otros testigos.
» 73-78.—Otro escrito del defensor, proponiendo más pruebas.
» 78-79.—Ampliación de la declaración de los operarios.
» 80-100.—Compulsa de la carta de San León III, Actas Capitulares y de la Consagración de la Santa Capilla.
» 100-106.—Compulsa de la escritura de Concordia de 1077 entre el obispo D. Diego Peláez y el abad de Antealtares, San Fagildo.
» 106-107.—Atestado del Tribunal sobre varios particulares relativos al asunto.
» 107-148.—Nuevo informe del Obispo de Oviedo, luego arzobispo de Valladolid, D. Benito Sanz y Forés.
» 148-162.—Segundo informe de los peritos arqueólogos.
» 162-171.—Ampliación del informe de los Sres. López Ferreiro y Labín.
» 171-184.—Alegación del abogado defensor, D. Ricardo Rodríguez.
» 184-204.—Impugnación del Sr. Fiscal.
» 204-244.—Contestación del defensor.
» 246.—Auto elevando el proceso al Emmo. y Rmmo. Sr. Cardenal Arzobispo.
» 247-248.—Decreto del Emmo. Sr. Cardenal Payá declarando la autenticidad de las reliquias halladas, como de Santiago y sus dos discípulos, San Atanasio y San Teodoro. Para mayor seguridad manda se eleven estos autos al Papa León XIII y a la Sagrada Congregación de Ritos.

2. *Archivo de la Congregación de Ritos, en Roma.*—Existe allí el original de este proceso, y el borrador de la traducción en italiano, pero ni el uno ni el otro añaden nada nuevo al que se conserva en Compostela. La exposición de Mons. Caprara a la S. Congregación de Ritos debía de estar en el mismo Archivo. Tres días estuvimos buscándola, mas a causa de la desorganización en que estaban los papeles y la falta de buenos índices, nos fué imposible hallarla. Sin embargo, esto no es muy sensible, pues en el fondo está contenida en la Bula *"Deus Omnipotens"*, de León XIII, y en el Libro del Cardenal Bartolini.

3. A estos documentos, hay que juntar tres Cartas Pastorales del Emmo. Sr. Cardenal Payá, la del 5 de Febrero de 1879, la de 21 de Julio

del mismo año y la del 28 de Agosto de 1884. (*Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago*, Año XVIII, págs. 49-54, 265-276; Año XXIII, páginas 293-312).

APENDICE NUM. 18

Documentación sobre el hallazgo del cuerpo de San Segundo y su culto en Avila.

Para evitar a los investigadores sucesivos trabajos e indicarles pistas en su búsqueda, doy aquí un resumen de la primitiva documentación sobre el tema:

1) *Archivo Histórico Nacional. Clero regular y secular; Avila, Catedral.* Legajo 362.—Lo primero por mí hallado es una "Relación de las limosnas y pechos y quartas de molinos que se han allegado en la yglesia de Señor San Sebastian y San Segundo de los años de mill quinientos y sesenta y quatro a sesenta y cinco y sesenta y seis".

2) *Archivo Catedral de Avila.*—En las Actas Capitulares, desde 1519 hasta el 1574, no pude dar con nada. En este año tampoco se dice palabra referente al proceso que se instruyó por la justicia seglar; pero hay dos menciones incidentales sobre la Capilla del Santo, extramuros de la ciudad. En el cuaderno de Actas del 1594 se habla varias veces de la traslación del cuerpo a la Catedral, fol. 267, 21 de Febrero; fol. 532, 30 de Agosto, y folio 339, 14 de Setiembre, etc.

3) *Archivo del Ayuntamiento de Avila.*—En el texto queda notada la falta de parte de las Actas del Concejo de 1518 y 1519 y el silencio de las existentes. En las de 1573, 21 de Abril, hay una comunicación sobre la apertura del arca de San Segundo. El cuaderno de 1574 falta, desgraciadamente, siendo casi seguro que en él hubiera alguna mención del proceso instruído aquel año sobre el descubrimiento del sepulcro. Habiendo tomado el Concejo activísima parte en la cuestión de la traslación de los restos del Santo desde su capilla a la Catedral, en 1594, no es de extrañar que desde este tiempo se hable de San Segundo en los registros con frecuencia. Lo mismo sucede en los documentos catedralicios, a partir de este año, en el que el obispo, D. Manriquę, dotó espléndidamente al Cabildo para el culto del Santo.

En el Archivo del Ayuntamiento existe también un cuaderno (*Legajo 8, núm. 659, año 1573*), que dice: "San Segundo. Autos y diligencias, que se acusaron sobre el asiento y bulto que se cupo (puso) en el sepulcro del Señor Sant Segundo, primer obispo de Avila. Año 1573." El auto lo levantó el 22 de Noviembre de dicho año el escribano público real Antonio Cianca. En él se describen los actos que tuvieron lugar con ocasión de la colocación de la preciosa estatua marmórea, labrada en Valladolid, por Juan de Juni

según se cree, y costeada por Doña María de Mendoza. La estatua está aún en el mismo sitio en que entonces fué puesta.

Sobre la traslación de las reliquias de San Segundo a la Catedral y las hermosas cartas que se cruzaron entre el obispo, Cabildo, Concejo y el Rey, Felipe II, consúltese el libro de Cianca. Varias de las cartas del Rey se conservan autógrafas en el Archivo del Ayuntamiento de Avila (Leg. 3; N.° 2-1; 2-2; 2-3).

DOCUMENTO NUM. 19

Actas de San Marcelo Centurión.

Reproducimos aquí el texto del ms. 494 (antiguamente A-76), de la Biblioteca Nacional de Madrid, hasta ahora inédito y desconocido. Es, como hemos dicho en la p. 265, el que más se acerca al arquetipo. El códice está escrito en minúscula visigótica del siglo X. Se compone de dos partes y ha sido descrito sumariamente por Loewe-Hartel en *Bibliotheca Patrum Latinorum Hispaniensis*, vol. I, págs. 331-334. Faltan al fin unas líneas, que suplimos con el códice de la Catedral toledana, 35-6, del que existe copia entre los papeles de Burriel, de la Biblioteca Nacional (13017, fols. 207-208). Las variantes que damos son lecturas del Breviario leonés (L), en Risco, *ES.* t. 34, pág. 401, y del códice toledano (T) 35-6. Cuando convienen los dos en la misma variante adoptamos la sigla N, que es la adoptada por Delahaye para señalar la redacción española en su trabajo: *Les Actes de S. Marcel le Centurion* (*Analecta Bollandiana*, t. 41, 1923, págs. 257-287). En este mismo trabajo se puede ver otra redacción (M), que procede también del arquetipo, diferenciándose muy poco de la española.

Fol. 112 b *(en tinta roja y negra)*. Passio sancti [1] ac beatissimi [2] Marcelli Martiris Christi qui passus est sub Agriculano die III Kalendas Novembris [3]. [4] Fausto et Gallo consulibus [5], die quinta Kalendarum Agustarum [6], introducto Marcello ex centurionibus, Astaianus [7] Furtunatus praeses [8] dixit: Quid tibi uisum est ut contra disciplinam militarem discingere te [9] balteum et spatam et uitam proiceres? Sanctus [10] Marcellus respondit: Iam tibi [11] duodecimo Kalendarum agustarum [12], quando diem festum imperatoris uestri celebrastis [13], clara [14] uoce respondi me christianum esse [15] et

---

[1] *Om.* LT.—[2] *om.* LN.—[3] qui passus est in Tingim sub Diocletiano et Maximiano Imperatoribus IIII Kalendarum Nouembrium L.; qui passus est sub Manilio Fortunato VII Kallendas Nouembris T.—[4] In diebus illis *add.* L.; Sub die Iduum Augustarum T.—[5] apud Legionem septimam geminam *add.* T; in urbem Legione *add.* L.—[6] die... agustarum *om* T.—[7] Astaianis L.; ex ciuitate Astasianis T.—[8] *om.* T.—[9] discingeres te baltheum et spatham militarem proiceres L; te discingeres et balteum tuum... N.—[10] *om.* N.—[11] dixi apud signa legionis huius N.—[12] duodecimo Kalendarum agustarum *om.* T.—[13] celebrabitis T.—[14] publice et clara T.—[15] confessum *add.* T.

huic officio [1] militare non posse [2], nisi Ihesu Christo, Filio Dei omnipotentis [3]. Furtunatus praeses dixit: Temeritatem tuam dissimulare non possum, et ideo perferam haec ad aures dominorum nostrorum Agustorumque Cesarum [4]. Ipse sane [5] transmitteris [6] ad auditor[i]um [7] domini mei Agriculani [8]. Manilius Fortunatus Agriculano suo salutem: Die felicissimo hac toto orbe [9] beatissimo natalis genuini [10] dominorum nostrorum eurundem Augvstorumque Cesarum cum solemne celebremus [11], domine Aureli Agriculane, Marcellus, centurio ordinarius, * nescio qua correptus amentia, se ultro discinxit balteum et spatam et uitam [12], quam gerebat, proiiciendam esse arbitratus est ante ipsa principia dominorum nostrorum. Quod factum necesse abui perferre ad potestatem tuam, etiam et ipsum esse transmissum [13].

Fausto et Gallo consulibus sub die tertio Kalendarum Nouembrium Tingi [14] in[troducto] Marcello ex centurionibus Astaiani [15], ex officio dictum est: Fortunatus praeses Marcellum ad tuam potestatem [16] transmisit. Presto est. Offeratur magnitudini tuae, et epistola de nomine eius ad te*, quam si precipis recitetur [17]. Agriculanus dixit: Recitetur [18]. Quibus recitatis [19], Agriculanus dixit [20]: Locutus es que hactis continentur inserta? [21] Marcellus [22] dixit: Locutus sum [23]. Agriculanus dixit: persingula [24] haec locutus es? Marcellus dixit: Locutus sum [25]. Agriculanus dixit: Centurio ordinarius militabas? Marcellus sanctus dixit [26]: Militabam [27]. Agriculanus dixit: Quod furorem passus es ut proiceres sacramenta et talia sequeris? [28].

---

[1] et huic officio] et sacramentum aliud T.—[2] possum L.—[3] nisi soli Domino Iesu Christo Patri omnipotenti T.—[4] et ideo perferam haec (hoc T) ad sacras (sacras *om.* L) aures dominorum nostrorum Diocletiani et Maximiani inuictissimorum augustorum et Augustini et Licinii nobilissimorum Caesarum N.—[5] etiam L. tamen T.—[6] transmittens T.—[7] atque ad audientiam Praefecti L.—[8] Domini Aurilii et Agricolani Praefecti Praetorii prosequente Cicilio Arva milite T.—[9] terrarum *add.* L.—[10] *om.* L.—[11] solemnem celebraremus L.

* Parece decir *ordinamus*, corregido por una segunda mano.

[12] vitem L.—[13] Manilius Fortunatus Agriculano suo salutem... esse transmissum *om.* T.—[14] apud Tingi T.—[15] introducto Marcello ex ciuitate Astasianis T.; in secretarium intromisso Marcello Legionense ex Centurionibus Astaianis L.—[16] legionensem *add.* L.

* *ad te*: lectura dudosa: han desaparecido casi las letras.

[17] offertur magnitudini tuae et epistola, quam Praeses et Consules ad te miserunt de nomine eius. Si praecipis, recitetur L.; Astat Marcellus, quem Fortunatus Praeses ad potestatem tuam transmissit. Offertur magnitudini tuae esse et epistola sub nomine eius, quam si praecipis, recitabo T.—[18] Recita T.—[19] Ex officio dictum est: iam recitata est T.—[20] beato Marcello *add.* L.—[21] Locutus est haec quae recitantur apud Acta Praesidis T.—[22] sanctus *add.* L. respondens sanctus Marcellus T.—[23] Credo in Domino Iesu Christo, quem tu ignoras, ea locutus sum L.—[24] persimilia L.—[25] persingula... sum *om.* L; locutus sum haec, quia Christum filium dei colo et in eius nomine Christianus sum L.—[26] respondit T.—[27] militabam huic uanissimo saeculo; nunc autem miles Christi et Centurio effectus sum L.—[28] sequereris L; loqueris T.

Aquí se rompe el interrogatorio y el códice, repentinamente. La continuación la copiamos del Ms. 13017 (ant. Dd-36), fol. 207 v. de la Biblioteca Nacional de Madrid.

Marcellus sanctus respondit: furor nullus est in eum qui Deum timet. Agricolanus dixit: Singula haec loquutus es quae cartis praesidialibus continentur? Marcellus sanctus respondit. Locutus. Agricolanus dixit: proiecisti arma? Marcellus sanctus respondit. Proieci. Non enim oportet christianum molestiis saeculi militare, qui Christum Deum timet. Agricolanus dixit: quia ita se habent, facta Marcelli ex disciplina debent uindicari. Atque ita ait: Marcellum qui Centurio natus, in quo militabat ablatum publice sacramentum polluit, et sub acta Praesidis talia uerba furiis plena deposuit, gladio animaduerti placet. Et cum ad supplicium duceretur, Marcellus sanctus dixit: Dominus tibi benefaciat; et post haec uerba gladio cessus, palman martyrii, quam desiderabat, obtinuit. Regnante Domino nostro Iesu Christo, qui martyrem suum in pace suscepit, cui est honor et gloria, uirtus et potestas in saecula saeculorum. Amen.

El cotejo del texto del ms. A-76 con el de L y T, da la supremacía al primero, por su sencillez y aproximación al arquetipo, que en este caso eran los dos interrogatorios oficiales, tenidos en León y Tánger. T añade sobre A-76 *apud Legionem Septimam Geminam; Agriculani Praefecti Praetorii, prosequente Cicilio Arua milite*; da la falsa lectura *ex ciuitate Astasianis*, aplicando otras veces esta última voz a Marcelo, como L; y juntamente con este Códice especifica la noticia, en parte inexacta, de que el mártir padeció en tiempo *dominorum nostrorum Diocletiani et Maximiani inuictissimorum augustorum et Augustini et Licinii nobilissimorum Caesarum.* T omite en cambio el texto de la carta, y pone la fecha del primer interrogatorio en distinto día. En cuanto a L, ha cambiado la frase *apud Legionem Septimam Geminam* por *in urbem Legione*, ha añadido a la palabra *potestatem* la de *Legionensem*, a la de *praeses* la de *Consules*, y esta confesión de fe de Marcelo: *Credo in Domino Iesu Christi, quem tu ignoras; locutus sum haec, quia Christum Filium Dei colo et in eius nomine christianus sum; militabam huic uanissimo saeculo; nunc autem miles Christi et Centurio effectus sum*, y por fin la noticia referente a la mujer e hijos suyos: *Marcellus sanctus dixit: iam multi dies sunt ex quibus Iesu Christo credidi ego, una cum uxore mea et filiis Claudio, Luppercio et Victorico, quos Legione reliqui.* De esta comparación resulta que el texto más incontaminado es el trasmitido por A-76, luego el de T y por fin el de L.

INDICE ONOMASTICO

Los números en negrilla indican que en aquella página se trata especialmente del personaje aludido

A

Aarón: 187.
Abderrahmán III, 148.
Abdías: 49, 50, 51, 54, 61, 64, 65, 79, 89, 370, 374.
Abiatar: 89, 370.
Abirón: 187.
Acesio: 341.
Acisclo, San: 173, 273, 276, 277.
Adelfio, obispo: 185.
Adelphius, obispo: 210.
Adón: 82, 85, 88, 91, 167, 289, 297, 329, 369, 374.
Adriano, emperador: 24.
Adriano, Papa: 311, 360.
Aetherius: 209.
Afraates: 238.
Agreda, Sor María de: 77.
Agressus: 279.
Agrestio, obispo: 181.
Agresto: 198.
Agricolano: 266, 267, 268, 377, 378, 379.
Agripa, Herodes: 32, 51, 63, 109, 110, 115, 355, 367.
Aguirre, Cardenal: 71, 145, 191, 271, 334.
Agustín, San: 53, 166, 218, 222, 232, 257, 279, 281, 298, 313, 330, 350.
Aimoino: 71.
Alba, Diego de: 164.
Albeldense: 85.
Albertini, Eugène: 18.
Alciato, Terentio: 266.
Alcocer, Rafael: 163.
Aldelmo: 61.
Aldobrandino: 358.
Alejandro II: 156.
Alejandro III: 72.
Alemany, José: 18.
Alès, Adhémar d': 106, 216, 256, 317.
Alfonso II: 72, 83, 84, 87, 92, 94, 368.
Alfonso III: 72, 84, 85, 92, 94.
Alfonso V: 84.
Alfonso VI: 46.
Alhecam II: 147.
Almanzor: 94, 268.
Allard, Pablo: 251, 272, 279.
Amador de los Ríos, J.: 108.
Amanungo: 162.
Ambrosio, San: 221, 226, 232, 284, 333.
Amós, Profeta: 59, 141.
Ananías: 261.
Anastasius: 370, 373.
Andrés, San: 48, 54, 59, 60, 80, 144.
Antipas, Herodes: 51, 63.
Antolín, Guillermo: 155, 156.
Antoniano: 322, 340, 357, 359, 360.
Antonino: 19, 160, 166, 287.
Antoninos: 25.
Antonio, Nicolás: 144.
Antonius: 210.
Apeles: 219, 329.
Apodemio: 274.
Apolinar: 329.
Apolonio: 41, 43, 123.
Arévalo: 62, 63.
Argáiz: 10.
Argibado: 210.
Arias Prieto: 8.
Aristeo: 136.
Aristón: 136.
Armenio: 98.
Arnobio: 178.
Artigas, M.: 18.
Ascanio: 181, 199, 200, 201, 207, 226, 228, 229.
Ascario: 83, 368.
Asfalio: 162.
Astaianus: 377, 378.
Astasianis: 377.
Astasio: 266.
Asturius: 210.

Atanasio, San: 86, 89, 90, 97, 100, 102, 103, 104, 123, 140, 143, 226, 329, 371, 375.
Atón, San: 94.
Aubespín: 310, 312, 316.
Audentius: 210.
Augurio: 173, 195, 211, 243, 249, 257, 258, 259, 260.
Augustal: 195, 260.
Augustinus: 379.
Augusto: 17, 18, 19, 20, 22, 25, 110, 125, 127, 158, 254, 257, 360, 378.
Aurasius: 210.
Aureliano: 184.
Aurelio, obispo: 185, 194, 259.
Ausonio: 129.
Avila, Francisco de: 34, 358, 364.
Avito: 176.
Aya: 210.
Azarías: 261.

B

Babilán: 211, 261.
Babilón: 184.
Balbo: 136.
Balconio: 227, 228.
Baquiario: 222.
Barbado: 175.
Barca, Amílcar: 21.
Bardenhewer, O.: 105, 118, 134, 323.
Baronio: 31, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 45, 51, 55, 307, 308, 312, 316, 357, 359, 360, 361, 363, 365, 367.
Bartio, Gaspar: 334.
Bartolini, Domingo: 101, 102, 103, 375.
Bartolomé, San: 48, 54, 80.
Barrau-Dihigo: 83, 84, 85, 368.
Basiano, 222.
Basílides: 172, 185, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 215, 216, 217, 246, 253, 254, 255, 256.
Basilio, San: 50, 148.
Baso: 258, 259.
Batiffol, Pierre: 31, 41, 182, 205, 218, 224, 251, 303, 317.
Batonio: 209.
Bäumer: 31.
Bearne, Vizcondesa de: 72.
Beato de Liébana, San: 66.
Beda: 66, 296, 299.
Beer: 333.
Belarmino: 31, 35, 40, 41, 45, 51, 55, 307, 308, 309, 311, 316, 355, 356, 357, 358, 359, 360.
Benedicto XIV.: 41, 69, 70, 71.
Berceo, Gonzalo de: 163.
Berenguer IV: 72.
Berganza: 330.
Bergel, A.: 31.
Bergman: 263.
Berlanga: 275.
Bernardo: 83.
Berenice: 110, 136.
Betsabé: 342.
Bickel, G.: 236.
Biclarense: 47, 53.
Bihlmeyer, K.: 119.
Binio, Severino: 310.
Bisinus: 209.
Bludau, A.: 253.
Blume, C: 66, 293, 297.
Bocio, Tomás: 307, 308, 316.
Bolandos: 144, 161, 269, 368, 369, 371.
Bonifacio VIII: 72.
Bonnet, M.: 133.
Bonsirven, J.: 243.
Bónsor: 150.
Borja, Gaspar: 38.
Borromeo, Cardenal: 333.
Bosch Gimpera, P.: 18.
Bouchier, E. B.: 18.
Bouix, D.: 41.
Bracamonte, Diego: 165.
Brandila: 83, 368.
Brassar, A.: 107.
Braulio, San: 47, 53, 62, 63, 65, 68, 69, 72, 77, 150.
Braun, F.: 18.
Buldú, Ramón: 8.
Buonarrotti: 312.
Burriel: 377.

C - CH

Calixto, Papa: 319, 320.
Calixto II: 39, 86, 90, 242.
Calixto III: 71, 76.
Calpurniano: 286, 287.
Calvino: 307.
Camerino, obispo: 173.
Camps: 282.
Cándica: 135.
Canisio, Enrique: 65.
Cano, Melchor: 70, 307, 309.
Cantonio, obispo: 173.
Capela, Marciano: 160.
Caprara, Agustín: 101, 102, 375.
Caracalla: 17, 171, 182.
Caracciolo, Antonio: 356.
Carino, Leucio: 134.
Carlos: 311.
Carlo-Magno: 99, 360.
Carranza: 307, 309.
Carreras y Candi, F.: 282, 291.
Casares, A.: 95, 375.
Casiano: 245, 273.
Castillo, Diego del: 34, 35, 38, 356, 357, 358, 360, 364, 365.

Catalani: 334.
Catulo: 23, 124, 126.
Cavalieri, Franchi de: 284.
Cavero, P.: 69.
Ceciliano: 274.
Cecilio: 158, 378, 379.
Cecilio, obispo: 185.
Cecilio, San: 86, 90, **147**, 151, 152, 158, 159, 165, 168, 209, 358.
Celedonio de Calahorra, San: 173, 184, 249, 263, 264, **265**, 285.
Celestino I: 323.
Celsus: 210.
Cenni: 7.
Centerius: 210.
Ceponio: 208, 227.
Cerdón: 329.
Cerrato, Rodrigo de: 153, 269.
César: 124, 136, 254.
Cesáreo: 55.
Cianca, Antonio: 161, 163, 164, 165, 376, 377.
Cicerón: 328.
Cipriano, San: 172, **185**, 191, 192, 193, 194, 196, 201, 204, 206, 210, 212, 215, 216, 217, 218, 219, 236, 246, 252, 253, 255, 256, 258, 273, 308, 320, 321, 322, 340, 344, 345, 347.
Ciriaco: 275.
Cirilo, arzobispo: 155.
Cirilo, San: 122, 140, 238.
Cirot, Georges: 37.
Cisneros: 164.
Cixila: 210.
Claucio: 209.
Claudiano: 21.
Claudio, Emperador: 144, 181, 268, 275, 308, 367, 379.
Clemenciano: 175.
Clemente, Alejandrino: 42, 43, 44, 49, 123, 251.
Clemente, Favio: 24.
Clemente VIII: 30, 31, 34, 35, 38, 39, 51, 55, 71, 166, 274, 310, 311, 359, 361, 362, 367.
Clemente romano, San: 118, 120, 121, 122, 123, 124, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 137, 143.
Cleobio: 136.
Cobos, Diego de los: 164.
Columela: 23.
Comasio: 225.
Constancia: 313.
Constancio, Cloro: 262, 272.
Constantino: 49, 182, 262, 272, 302, 341.
Contelorius, Félix, 362.
Copo, Alano, 307.
Coré, 187.
Coriolano, 310.
Cornelio el Centurión: 44.
Cornelio, San: 189, 217, 255, 320, 340, 341, 345, 347.
Cornely, S. J.: 45, 112.
Crescente: 114.
Cresconio: 308.
Crisóstomo, San Juan: 117, 140, 143.
Crispín, San: 275.
Crispino, San: 173.
Cristeta, Santa: 162, 163, 166, 169, 173, 275, 282.
Cristóbal, Conde de San: 37.
Ctesiphon: 159.
Cuarto: 135.
Cucufate, San: 173, 273.
Cuper, Guillermo: 77, 85.
Chabás, Roque: 281.
Charis, Aurelia: 254.
Chiricus: 209, 210.

D

Daciano: 272, 278, 279, 280, 287, 295.
Dalmau, J. M.: 335.
Dámaso, San: 184, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 249, 280, 284.
Daniel: 189.
Datán: 187.
David: 342.
Dávila, Alfonso: 163, 165.
Dávila y Ulloa, F.: 165.
Decencio: 45, 173.
Deciano: 23.
Decio: 172, 185, 191, 194, 251, 252, 253, 256, 320, 340, 341, 347.
Delehaye, H.: 149, 257, 265, 267, 377.
Démas: 114.
Demetrio: 136.
Depuy, E.: 37.
Desiderio: 216.
Detlefsen: 18.
Devota, Santa: 285.
Dextro: 37, 69, 329.
Dictinio: 198, 227.
Dídimo: 58.
Diocleciano: 18, 54, 67, 170, 173, 176, 207, **262**, 268, 269, **271**, 286, 288, 301, 302, 311, 377, 378, 379.
Diogeniano: 270.
Dión: 276, 277, 278.
Dionisio: 136.
Domiciano: 23, 24.
Domna, Julia: 183.
Donato: 259, 286, 287.
Doroteo: 49, 50.
Dozy: 148.
Draconcio: 140.
Drake, Francisco: 94.
Dreves, Guido M.: 66, 293, 294.

Dubowy: 105, 106, 108, 120, 142.
Ducenario: 189, 254.
Duchesne, L.: 40, 45, 46, 49, 51, 55, 60, 61, 64, 67, 80, 98, 205, 244, 245, 288, 302, 325, 369.

E

Eadie, Jhon: 21.
Ebión: 329.
Eitel, Antón: 199, 248.
Efrén, San: 238.
Eleazar: 187.
Elías: 189.
Elio, diácono: 185, 259.
Elipando: 210.
Elodia: 148.
Elpidio: 198, 227.
Elvio Eufrasio, L.: 158.
Emeterio, San: 173, 184, 249, 263, 264, **265**, 285.
Emiliano, procónsul: 184, 257, 258, 259, 260, 261.
Engracia, Santa: 68, 173, 184, **274**.
Epafrodito: 112, 116, 344.
Epifanio, Pseudo: 50.
Epifanio, San: 140, 143, 198, 210, 238, 313.
Erasto: 113.
Erce Ximénez, M.: 38, 39, 40.
Ergabadus: 210.
Ermengario: 53.
Ernst: 317.
Ervigio: 51, 290.
Escápula: 171, 182.
Escipión, Publio: 19, 159.
Estacio, obispo: 185.
Esteban, Papa: 188.
Esteban VI: 145, 191, 215, 216, 217.
Esteban, Protomártir: 44, 74, 212.
Esteban de Tarragona: 212.
Estella, Eduardo: 56.
Estrabón: 12, 20, 21, 22, 123, 126, 127, 128, 138, 150.
Eteria: 169, 184, 212, 249.
Eucario: 175.
Eufemio: 210.
Eufrasio, San: 86, 90, **147**, 151, 152, 159, 358.
Eugenio III, 72.
Eugenius, 210.
Eulalia de Barcelona: 173, 275.
Eulalia de Mérida, Santa: 47, 53, 184, 249, 273.
Eulalias, Santas: **282**.
Eulogio: 173, 195, 210, 211, 243, 249, 257, 258, 259, 260.
Eumancio: 175.
Eumerio, obispo: 182, 195, 202, 207, 222, 223, 231, 232, 233, 236, 237, 239, 240, 242, 245, 249.
Eusebio: 32, 41, 42, 49, 54, 60, 117, 118, 122, 183, 238, 252, 255, 262, 272, 302, 313, 341, 355.
Eustaquio: 162.
Euticiano: 173.
Euticio: 279.
Eutiquio: 175, 280.
Eutrando: 37.
Evento: 274.
Ewald: 155, 156.
Exiguo, Dionisio: 308.
Exuperio: 308, 324.
Ezequiel.: 351.

F

Fabricio: 49, 79.
Facundo, San: 275.
Fagildo, San: 87, 92, 374, 375.
Faustino y Marcelino: 181.
Faustinus: 210.
Fausto: 173, 265, 266, 267, 273, 278, 377, 378.
Fausto, obispo, 185.
Feliciani, N.: 18.
Felicísimo: 98, 175.
Felícitas, Sta.: 280.
Felipe: 54, 79, 310, 311, 337, 338. 361.
Felipe III: 32, 34, 36, 52.
Félix: 109, 115, 188, 191, 194, 211, 218, 260, 273, 274, 286.
Félix de Nola, San: 280.
Félix, obispo: 65, 157, 173, 185, 210, 273, 303.
Félix, presbítero: 185, 191.
Félix de Zaragoza: 172, 188, 191, 193, 256.
Feria, Duque de: 38.
Fernández-Guerra, A.: 86, 95, 98, 101, 160, 369, 370, 375.
Fernando, Diácono: 308.
Férotin, M.: 48, 147, 148, 150, 155, 162, 234, 267, 268, 273, 275, 283, 285, 288, 290, 292, 293, 294, 297.
Festo: 110, 115.
Festucio: 259.
Fidel: 199, 204.
Figelo: 114.
Filemón: 111, 112, 113, 114, 116, 122.
Filipo: 43.
Filón: 122.
Filóstrato: 122, 124, 136, 183.
Filoteo: 144.
Finke, H.: 199, 248.
Fita, Fidel: 30, 52, 56, 71, 72, 73, 76, 77, 86, 98, 99, 101, 150, 153, 160, 161, 162, 181, 267, 282, 283, 287, 288, 369, 370, 375.

Flaco, Valerio: 126.
Flaviano, obispo: 173.
Flavius: 209.
Floresindus: 210.
Flórez: 7, 8, 10, 18, 37, 56, 66, 77, 84, 85, 90, 106, 107, 143, 144, 145, 147, 148, 153, 154, 155, 156, 157, 161, 167, 168, 171, 174, 193, 208, 209, 258, 259, 270, 282, 291, 297, 299, 300, 334, 368.
Floro: 82, 85, 88, 91, 167, 289, 297, 369, 374.
Fortunato: 54, 265, 266, 267, 268, 377, 378.
Fortunato, obispo: 185.
Fortunato, Venancio: 48, 50, 53.
Fouard: 105.
Freire, F.: 95, 375.
Freculfo: 81.
Friges: 218.
Frodonio: 295.
Frontón: 274.
Fructuoso, San: 169, 173, 184, 195, 211, 218, 243, 249, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 273, 276, 285.
Fruela II: 84.
Fruya: 71.
Fuente, Vicente de la: 8, 106, 148.
Fugitivus: 209, 210.
Funk, 119, 130, 196, 235, 236, 238, 239, 244, 312, 316.

G

Gabinus, obispo: 192.
Gaetano: 366.
Gaetani, Ludovico: 38.
Galba: 23, 24.
Galerio: 262, 271, 272.
Galieno: 258, 259.
Galo: 265, 266, 320.
Galtier: 319.
Gallo: 377, 378.
Gams, Bonifacio: 8, 105, 126, 128, 143, 144, 147, 161, 162, 167, 173, 192, 193, 206, 257, 271, 311, 316, 330.
Gapio: 209.
García, Abad: 163.
García de Linares, R.: 72.
García de Loaysa: 30, 31, 310, 357, 360, 364.
García Moreno: 18.
García Villada, Z.: 169.
Gauantus: 366.
Gebhardt, Oscar V.: 137.
Gedeón: 332.
Gelasio II: 72.
Gelesino, Pedro: 333.
Gelmírez, Diego: 94, 100.
Gemblours, S. Pedro de: 86, 89, 90, 91.
Geminio, obispo: 185.
Germano: 275.
Ginés: 273.
Glaue, Paul: 233.
Godoy Alcántara, José: 37.
Gómez Moreno: 301.
González: 302, 303.
González, Fernán: 21.
González Téllez: 310, 316.
Gorosterratzu, J.: 56.
Gothofredus, Jacobus: 222.
Gotzfried: 18.
Graciano: 24, 224.
Gregorio, obispo: 150, 209, 245.
Gregorio de Elvira: 221, 222.
Gregorio Magno, San: 73, 148, 166.
Gregorio VII: 46, 156, 358, 364, 366.
Gregorio de Tours, San: 48, 50, 53, 264, 265, 283, 285, 290, 291.
Grepp, 252.
Grimaldo: 163.
Gruber, 334.
Guenther, O.: 204.
Gumersindo: 209.
Gundemaro: 30, 210, 357, 364.

H

Hardouin: 313.
Harnack, Adolf: 132, 134, 137, 176, 178, 205, 215, 246, 248, 249.
Hartel-Loewe: 155, 321, 323.
Healy: 256.
Hefele: 239, 301, 312, 316.
Heliogábalo: 182.
Helladius: 210.
Hennecke: 250, 302.
Hércules, Maximiano: 262, 272.
Hermae, Pastor: 243, 319, 324, 334.
Hermas, Aurelio, 254.
Hermógenes: 114, 367.
Herodes: 369.
Herodes Agripa: 42.
Herodes, Tetrarca: 28, 51, 56, 79, 82, 355, 370.
Herodiano: 123.
Herodoto: 122.
Hesíodo: 328.
Hesiquio, San: **147**, 151, 152, 161, 165, 358.
Higinio: 23, 81.
Hilario, Papa: 181, 182, 197, 198, 199, 200, 201, 207, 226, 227, 228, 229.
Hilario de Poitiers, San: 54.
Himerio: 307.
Hipólito, San: 49, 106, 107, 132, 183, 221.
Hirschfeld, O.: 18.
Homero: 21.

Honoratus: 185, 210.
Honorio: 22, 209, 241, 281.
Horacio: 123, 124, 125.
Hormisdas: 201, 208, 210, 228.
Hübner, E.: 18, 165, 171, 174, 180, 192, 208, 252, 272, 283, 288.
Humilianus: 209.

I

Idacio: 47, 53, 68, 129, 162, 177, 181, 184, 192, 198, 224, 226, 227, 228, 283, 285, 288.
Ifito: 130.
Ildefonso: San: 47, 53, 62, 65, 68, 69, 149, 159, 210, 234.
Indagius: 159.
Indalecio: 86, 90, **147**, 151, 152, 154, 159, 160, 168, 358.
Inés, Santa: 213, 284.
Inocencio I: 32, 40, 45, 46, 51, 182, 197, 198, 199, 202, 207, 212, 227, 308, 311, 316, 324, 325, 358, 361, 362, 364, 366, 367.
Inocencio II: 72.
Inocencio III: 30, 55.
Instancio: 224.
Ireneo, San: 49, 54, 118, 121, 170, 199, 200, 228.
Isaac de Antioquía: 238.
Isaías: 58, 138, 141, 186, 342.
Isicio: 86, 90.
Isidoro, San: 21, 31, 47, 51, 53, 62, 63, 65, 68, 69, 81, 129, 149, 150, 181, 210, 231, 329, 355, 362.
Isla: 357, 360, 364.
Isonio: 198.

J

Jacobus: 362, 366, 367, 369, 370, 371, 372.
Jacquier: 42, 44, 107.
Jaffé-Loewenfeld: 72, 87, 239.
Jaime I: 72.
Jaime II: 72.
Jenaro: 173, 175, 194, 273, 278.
Jenaro (de Barba): 175.
Jenaro (de Lauro): 175.
Jenaro, obispo: 185.
Jeremías: 239, 343.
Jerónimo, San: 47, 49, 58, 59, 60, 61, 138, 141, 143, 159, 162, 172, 209, 238, 327, 329, 332, 339, 360.
Jiménez de Rada, Rodrigo: 30. (Véase Rada.)
Joel: 342.
Josefo: 42.
Josías: 89, 370.
Juan, obispo: 208, 212, 332.
Juan X: 156.
Juan XII: 55.
Juan, San: 27, 28, 43, 48, 51, 54, 60, 74, 134, 162, 166, 186, 209, 210, 212, 228, 244, 277, 338, 339, 360, 362, 369.
Judas: 187.
Judas Tadeo: 54.
Juelicher, A.: 218.
Julia: 275, 286, 287, 288, 289, 290, 291.
Julián, San: 47, 51, 53, 64, 65, 68, 149, 157, 209, 210.
Juliano: 272, 275.
Julio: 274, 275.
Julio, centurión: 110.
Julio Cereal, Cayo: 171.
Juni, Juan de: 376.
Junius (Joung): 106.
Junti, Tomás, 310.
Justa, Santa: 173, 192, 268, 269, 270, 271, 275.
Justiniano: 162, 222.
Justino: 21, 129, 330.
Justo, San: 173, 184, 210, 249, 273, 278.
Juvenal: 125.

K

Kauer: 334.
Kehr, Paul: 72.
Koch: 215.

L

Labbeus: 45, 46, 181.
Labín, José María: 95, 374, 375.
Lactancio: 262, 272.
Lamata: 34, 364.
Lambertini, Próspero: 69.
Lamiario, presbítero: 175.
Lamponiano: 175.
Lampridio: 251.
Lanuccius: 366.
Lauchert: 303.
Leandro, San: 47, 53, 149, 150, 207, 210.
Le Bachelet: 355.
Leclercq: 8, 67, 132, 201, 253.
Leite de Vasconcellos, J.: 18.
Lelio: 191.
Leocadia, Santa: 169, 173, 184, 249, 275.
León Magno, San: 208, 227, 228, 241.
León, obispo: 181.
León, presbítero: 175.
León, Pseudo: 89, 90, 372, 374.
León III: 85, 87, 88, 91, 281, 368, 375.
León X: 164.
León XIII: 101, 102, 104, 375.
Leubesindo: 209.

Leví: 240.
Liberal, presbítero: 175.
Liberio, obispo: 173, 286, 287, 302, 360.
Liboso, obispo: 185.
Librana, Pedro: 72.
Liciniano, Valerio: 23.
Licinio: 49, 379.
Lipsio, Justo: 37.
Lipsius, R. A.: 49, 50, 51, 55, 80, 133.
Lipsio y Bonnet: 106, 133, 134, 139, 140.
Lisias: 108, 109.
Lisímaco: 136.
Livio, Tito: 160, 174.
Loewe-Hartel: 377, 383.
López, Atanasio, Fr.: 29.
López Ferreiro: 49, 52, 57, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 89, 91, 92, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 368, 369, 370, 372, 374, 375.
López de R., Sancho: 73.
Lorenzo, San: 221.
Lozano, Andrés: 8.
Lucano: 23, 123, 124, 125, 126.
Lucas, Fr. 366.
Lucas, San: 27, 28, 109, 110, 111, 114, 130, 132, 133, 332, 343, 351.
Luciliano, obispo: 185.
Lucio, obispo: 185.
Ludovico: 311.
Luparia: 86, 89, 90, 152, 158, 372, 373.
Lupercio: 268, 274, 275, 379.
Lupercio, Claudio: 173.
Lupo, Ch.: 37.
Luxurio: 175, 212.

M

Maassen Friedrich: 302.
Macabeo, Judas: 21.
Magdalena, Sta. María: 148.
Mago, Simón: 134, 136, 328.
Mamea, Julia: 183.
Manrique de Lara, J.: 164, 165, 166, 376.
Mansi: 242.
Marcelo, Centurión, San: 54, 173, 184, 263, **265**, 275, 276, **377**.
Marcelo, obispo: 185, 209.
Marcial: 21, 172, 173, 185, 188, 189, 190, 191, 193, 206, 215, 217, 246, 253, 254, 255, 256, 273, 274, 278.
Marcial, Valerio: 23.
Marción: 219.
Marcos, San: 27, 28, 48, 54, 60, 186.
Marden, C.: 21.
Mariana: 37.
Mario Victorino, Cayo: 330.
Martín de Braga, San: 47, 48, 53, 281, 311.
Martín de Tours, San: 48, 54.
Mataplana, Hugo de: 72.
Matatías: 189.
Mateo, San: 27, 28, 54, 60, 64, 65, 80, 245, 343.
Matías: 48, 54.
Mauregato: 66.
Maurice, Jules: 18.
Mauro, 175.
Máxima: 275, 281, 288.
Maximiano: 268, 283, 286, 377, 378, 379.
Maximiliano: 263.
Máximo: 24, 37, 69, 226, 259.
Medio Villano: 94.
Meinertz, Max.: 63.
Mela, Pomponio: 18, 21, 23, 128, 160.
Melancio, obispo: 173, 209, 210.
Mélida, José Ramón: 184.
Melquisedec: 236.
Menandro: 329.
Mendoza, Fernando de: 307, 309, 310, 311, 316.
Mendoza, Gaspar: 37.
Mendoza, M.ª de: 377.
Menéndez y Pelayo, M.: 7, 8, 18, 25, 107, 183.
Menéndez Pidal, R.: 21.
Mercado, Rodrigo de: 164.
Mérida, Pablo de: 199.
Metafraste: 143, 144.
Metelo, Cecilio: 18, 158.
Meyer, E.: 42, 253.
Mezonzo, S. Pedro: 94.
Migdonio: 184, 211, 261.
Minicio: 199.
Misael: 261.
Mispoulet: 18.
Moción: 71.
Moisés: 187, 237, 239, 346, 347.
Molins, Marqués de: 102.
Mommsen, T.: 18, 26, 53, 255.
Mondéjar, Marqués de: 37, 56.
Monroy, Tomás: 40, 95.
Montano: 210, 218, 219, 246, 320, 329.
Monte, Arnaldo de: 86.
Morales, Ambrosio de: 106, 107.
Moret: 144.
Moretus: 282, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298.
Morin: 65, 330, 331, 332, 333.
Múnera, José: 292.
Muñecas, Leonardo: 21, 142.
Muñiz, Pedro: 56.
Muratori: 106, 132.
Murillo, Lino: 44.

N

Narciso: 136.
Natal: 175.
Natal, Alejandro: 37, 51, 67, 302.

Nerón: 23, 135, 141, 144, 251, 252.
Nicéforo: 313.
Nicolás: 329.
Nicolás, Pablo de San: 7.
Nicomedes, obispo: 185.
Nifridio: 209.
Noguera, Vicente: 327, 329, 334.
Novaciano: 218, 255, 340, 341, 344, 345, 346, 347.
Novato: 341.
Nudinario: 199, 200, 228.
Númida: 125.
Nunilón: 148.

O

Obtato: 209.
Onesíforo: 114.
Onésimo: 112, 116.
Onesio: 162.
Optato: 274.
Ordoño I: 84.
Ordoño II: 84.
Orígenes: 118, 182, 183, 196, 238.
Orontius: 209.
Orosio: 18, 47, 53, 68, 159, 176, 184, 222, 249, 251.
Ortigio: 197.
Ortiz, Blas: 57.
Oseas: 186, 188.
Osio: 173, 181, 184, 201, 204, 205, 212, 218, 249, 272, 301, 302, 310, 329.
Oveco: 83, 368.
Ovidio: 23.

P

Pablo, diácono: 200.
Pablo de Lisboa: 212.
Pablo, obispo: 185.
Pablo, San: 32, 44, 45, 48, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 68, 89, 99, **105**, 147, 148, 151, 158, 168, 190, 201, 204, 212, 221, 233, 236, 237, 238, 239, 260, 273, 313, 328, 331, 332, 335, 343, 344, 346, 347, 348, 355, 364.
Paciano, San: 218, 220, 221, 234, 249, 325, **327**.
Padilla, Francisco: 7, 307, 309.
Palmieri: 316, 318.
Panza, Mateo: 165.
Pardo, obispo: 173.
Pastor: 173, 184, 198, 249, 273, 278.
Patérculo, Veleyo: 124.
Paterno: 198.
Patricio, obispo: 173.
Patruino: 198, 201, 210.
Paula: 275.
Paulino, San: 241, 280, 332.
Payá, Card.: 95, 374, 375.
Pedro de Faro: 212.
Pedro, obispo: 181, 185.
Pedro, San: 28, 36, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 54, 59, 60, 68, 89, 99, 118, 119, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 143, 145, 147, 151, 158, 187, 212, 221, 222, 223, 224, 225, 228, 229, 276, 358, 362, 363, 364, 365, 367.
Peláez, Diego: 87, 92, 94, 374, 375.
Pelagio: 159, 222.
Pelayo: 92, 93, 148, 209.
Peñas, Francisco de: 34, 35, 356, 357, 358, 359, 360, 364, 365.
Peralta, Pedro de: 7.
Pérez Bayer: 334.
Pérez Goyena, A.: 7.
Pérez de Urbel, Justo: 155
Perpetua, Santa: 280.
Peyrot: 334.
Pilar, Virgen del: **27**, **67**, 366.
Píndaro: 123.
Piñán de Zúñiga, J.: 165.
Pionio, S.: 280.
Pío V, San: 31, 35, 36, 38, 360, 361, 364.
Pitra: 313.
Plenkers: 150, 158, 275.
Plinio: 18, 21, 22, 99, 128, 139, 160, 166, 175, 251.
Polencio: 259.
Polibio: 18, 21, 123, 127.
Policarpo, obispo: 185.
Polixena: 143, 144.
Pompeyo: 177.
Pomponio, obispo: 185.
Ponsich: 282.
Pontaco, Arnaldo: 307.
Porcio Festo: 109.
Porcio Latrón, Marco: 23.
Posidonio: 21, 127.
Potamio: 181.
Potito: 284.
Pou y Martí: 33.
Pretextato: 329.
Primitivo: 274, 275.
Primo, obispo: 185.
Prisciliano: 98, 162, 197, 224, 225, 226, 245.
Probo: 144.
Prudencio: 24, 47, 53, 68, 69, 172, 181, 184, 195, 199, 220, 246, 249, 258, 263, 264, 265, 273, 275, 279, 280, 283, 284, 285, 287, 288, 290, 291, 294.
Ptolomeo: 160, 161, 162, 166, 174.
Publio: 274.

Q

Quentin, Henri: 82, 152, 153, 154, 170, 294, 296, 297, 329.
Quieto, obispo: 185.
Quinciano, obispo: 173, 174, 175.
Quintiliano: 23, 24, 274.
Quintín, San: 285.
Quinto, obispo: 185.
Quirico, San: 149, 292, 293, 294, 297, 299, 300.

R

Rada, R. Jiménez de: 31, 55, 56, 57, 364.
Rainerio: 94.
Ramiro I: 84.
Ramiro II: 84.
Rauschen: 132, 317.
Recemundo (Rabí ben Zaid): 147, 148, 150, 167, 273, 293.
Reifferscheid: 178.
Renaldo: 297.
Renamiro: 83, 368.
Reparata, Santa: 285.
Restituto: 175.
Ricardo: 366.
Ríos, Amador de los: 142.
Risco: 68, 70, 73, 77, 193, 267, 377.
Rodericus: 361.
Rodrigo, arzobispo: 31, 55, 56, 57, 364.
Rodríguez, Ricardo: 375.
Rogaciano, obispo: 185, 211, 259.
Rongier Fullerad, S.: 101.
Rossi, De: 22, 288, 312.
Routh: 180.
Rufina, Santa: 173, 192, 268, 269, 270 271, 275.
Rufino: 199, 205.
Rufo, Cayo: 23, 144.
Ruinart: 259, 278, 279, 282.
Ruiz, Francisco: 164.

S

Saavedra, Eduardo: 72.
Sabina: 162, 163, 166, 169, 173, 275.
Sabino: 172, 173, 180, 181, 185, 188, 191, 192, 196, 198, 206, 210, 270, 282.
Sabio, Alfonso el: 21.
Sacrista: 366.
Salomé: 27.
Salustio: 208, 210, 280.
Salviano: 224.
Sampiro: 94, 174.
Sancius: 368.
Sanclemente, Juan: 94, 99.
Sánchez Freire, T.: 95, 375.
Sánchez, Gaspar: 106.
Sancho de Navarra: 46.
Sancho el Fuerte: 72, 83.
Santiago, El Mayor: **27**, 105, 170, **355**, 356, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 368, 374.
Santiago, El Menor: 48, 54.
Santo, Severo: 332.
Santos Coco, F.: 94.
Sanz y Forés, B.: 102, 375.
Saturnino, obispo: 170, 185, 194.
Saturninos: 274.
Saulo: 44.
Savio: 105, 108, 142, 147, 157, 159, 161.
Scacchi: 366.
Schenkl: 332.
Schepss: 225.
Schmidt, Carl: 137, 215.
Schulten: 18, 21.
Schuster-Holzammer: 42.
Schwartz-Mommsen: 41, 42, 117.
Secundino, obispo: 173, 185.
Sedato, obispo: 185.
Segundo, San: 86, 90, **147**, 151, 152, 158, **161**, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 358, 376, 377.
Semproniano: 218.
Séneca, Anneo: 23.
Sereno, Aurelio: 254.
Serrano y Sanz: 38.
Servando: 275.
Sessa, Duque de: 32, 33, 34, 35, 36, 38, 52, 356, 357, 359, 360, 363.
Severino, Emilio: 287.
Severo, Alejandro: 182, 183, 251.
Severo, Septimio: 181, 182, 183.
Siagrio: 198.
Sículo, Diodoro: 21.
Silense: 94.
Silio: 21.
Silos, Santo Domingo de: 163, 174.
Silvano: 175, 199, 228, 229.
Silvio, Francisco: 309.
Silvio, Itálico: 126.
Simón: 54.
Simón y Nieto, F. 179.
Simonet, Francisco: 147.
Simpliciano: 226.
Simplicio: 208, 210, 228.
Simposio: 198, 199, 225, 226, 227.
Simproniano: 328, 330, 339, 340, 344, 346, 348, 349.
Sinagio, obispo: 173.
Sinderedus: 210.
Siricio, Papa: 182, 195, 197, 202, 207, 212, 222, 223, 224, 226, 231, 232, 233, 236, 237, 239, 240, 242, 245, 249.
Sixto V: 360.
Smedt De, C.: 41.
Sócrates: 123, 341.

Sofronio: 49
Sofronio, Pseudo: 50.
Solino: 21.
Sozomeno: 123.
Spitta: 105, 132, 140.
Spruner-Menke: 128.
Stähling: 42.
Steinmetz: 105.
Stephanus: 209.
Stufler: 317, 318.
Suárez: 318.
Suceso: 173, 185, 256, 274.
Suecia, Cristina de: 334
Suetonio: 251.
Suidas: 49.
Sulpicio Severo: 162, 169, 224, 226, 247, 251.
Sybel: 218.

T

Tajón: 47, 53, 73.
Tamayo de Salazar: 10.
Tarik: 174.
Tejada: 271.
Tenaz, obispo: 185.
Teodomiro: 82, 83, 87, 92, 94, 368.
Teodoreto: 61, 117, 123, 141, 143, 212.
Teodoro, San: 89, 97, 100, 102, 103, 104, 371, 375.
Teodosio, Emperador: 22, 24, 150, 177, 182, 184, 221, 249, 327, 329.
Teodulfo, obispo: 174.
Teódulo: 209.
Teófilo: 132, 133.
Teón: 136.
Teresa: 241.
Tertuliano: 171, 172, 182, 238, 251, 258, 319, 320, 324, 340, 350.
Tesifonte, San: 86, 90, **147**, 151, 152, 159, 160, 161, 165, 358, 369, 370, 373.
Tessefor: 370.
Teudorico: 53.
Teudulano: 209.
Tillemont: 193, 258, 282.
Timoteo: 113, 114, 115, 116, 117, 119, 129, 140, 142, 145, 201.
Tíquico: 111, 116.
Tirso, San: 289, 290, 291.
Tischendorf, C.: 133.
Tito: 114, 145, 175, 201, 328.
Tolomeo: 129.
Tolrá: 37, 45, 56, 68, 73.
Tomás, Santo: 48, 54, 64, 80, 318.
Torcuato, San: 86, 90, **147**, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 159, 167, 178, 358, 369, 370, 373.
Toribio, Santo: 208, 227.
Tormellus, Antonius: 367.
Tornelli, Antonio: 40.
Torroja, obispo: 72.
Toutain, J.: 18.
Trajano: 24, 251, 254.
Trasea: 32, 41, 43, 44.
Traube, Ludwig: 150.
Trebaldo: 94.
Tricot: 44, 107.
Trófimo: 113.
Turino, presbítero: 175.

U

Umberg: 319.
Uncilla: 8.
Urbano VIII: 30, 38, 40, 274, 366, 367.
Usuardo: 297.

V

Vacandard, E.: 236, 238, 239.
Valclara, Juan de (véase Biclarense): 47, 68.
Valencia, Pedro de: 37.
Valentino: 329.
Valeriano: 121, **251**, **256**, 258, 259.
Valerio, San: 68, 71, 129, 169, 170, 173, 184, 199, 249, 258, 279, 301, 310.
Valerios: 274.
Vegetio: 259.
Velasco, Juan de: 36.
Venancio, obispo: 185.
Verdugo, José: 95.
Vergara, Sebastián: 163.
Vermudo II: 94.
Verísima: 288.
Verísimo: 275.
Vespasiano: 19.
Vicente, Mártir: 162, 173.
Vicente, obispo: 185.
Vicente, San: 68, 71, 163, 166, 169, 173, 177, 184, 195, 249, 274, 275, **279**, 280, 281, 282, 289, 291, 298.
Víctor, Aurelio: 272.
Víctor, Hugo de San: 65.
Víctor, obispo: 175, 185.
Víctor, Ricardo de, San: 65.
Víctor, San: 148, 275.
Victoria, Santa: 276, 277, 278.
Victórico: 268, 275, 379.
Vitórico, obispo: 185.
Vidal Rodríguez, M.: 94.
Victorino: 175.
Victorio: 173.
Vigil, Ciriaco Miguel: 208.
Vigilancio: 308.
Vigouroux: 110.
Villa-Amil: 82.

Villodas: 8.
Vinson, Julien: 86.
Virgilio: 23, 123, 124, 328.
Vit, De: 159.
Vitenando: 83, 368.
Volpinus: 366.
Volusiano: 320.

W

Waal, A. de.: 281.
Wamba: 161.
Werner: 105.
Weyman: 334.
Wilmart, André: 65.
Wistremirus: 210.

X

Xantipa: 143, 144.

Y

Yambo, obispo: 185.

Z

Zahn, Teodoro: 105, 112, 113, 116, 132, 133, 134, 137.
Zebedeo: 27.
Zenón: 208, 210.
Zoilo, San: 148, 173, 273, 277, 278.

INDICE DE FIGURAS

Fig. 1.—Verdadero retrato de Nuestra Señora del Pilar: 78.

Fig. 2.—Hallazgo del sepulcro de Santiago. Miniatura del Tumbo A fol. Iv. del Arch. Cat. de dicha ciudad: 93.

Fig. 3.—Planta y pavimento del Mausoleo del Apóstol, según resultaron de las excavaciones de 1878 (López Ferreiro): 97.

Fig. 4.—Estado actual de la primitiva cripta. (Vidal.): 101.

Fig. 5.—Hispania Apostólica. (Mapa.): 160.

Fig. 6.—Hispania cristiana en la época romana. (Mapa.): 176.

Fig. 7.—Libelo de la persecución de Decio. (Hamburgo, Stadtbibl. Inv. 99): 254.

Fig. 8.—Mapa de los Mártires españoles... 272.

ERRATAS

Léase: p. 17, l. 20, al Oeste Méridà; p. 18, l. 25, 1923; p. 21, l. 41, Muñecas; página 34, l. 17. Lamata; p. 41 y 42, l. 33 y 27, τίνος; p, 49, l. 43, ἁλιεὺς; p. 50, l. 18, 21, 24, 44, ἀνηρέθη, Ἰουδαίᾳ, Ἰουδαίων, Ἀγρίππα; p. 58, l. 36, ἐξηρημένος; p. 61, l. 15, han; p. 62, l, 23, Ἐκοιμήθη; p. 106, 216, 256, 317, l. 39, 38, 21, D'Alès; p. 122, l. 6, 35, ἐπί, ἀκτῖνας; p. 123, l. 5, 35, Sozomeno, ἀπαντιπρόσωπον; p. 128, l. 13, 33, 34, ἐπὶ ὅσον, ἀκρωτήριον, p. 140 l. 33, 40, ἁγίων, ἐκείνους; p. 141, l. 35, τρέχοντα; p. 142, l. 34, 36, ἱστορία, Εὐαγγέλιον; p. 152, 154, 153, l. 32, 3, 33-34, British, fidem, urbem Accitanam; p. 156, l. 8, hispane; p. 179, l. 18, 37, Castiliscar, cap. XI de la 2,ª Parte; p. 221, l. 43. Gothofredi; p. 319, l. 4, el ideal; p. 342, l. 5, la necesiten; p, 357, l. 13, 23, 39, pretendía, 1602, sobre; p. 358, l. 33, 7 obispos; p. 363, l. 27, fol. 18; p. 367, l. 2, 3, Congregatione, fuit; p. 368. l. 29, manuscrito; p. 370, l. 37, sobrepuesta; p. 373. l. 10, sibilauit; p. 379, l. 31, Christo,

2629